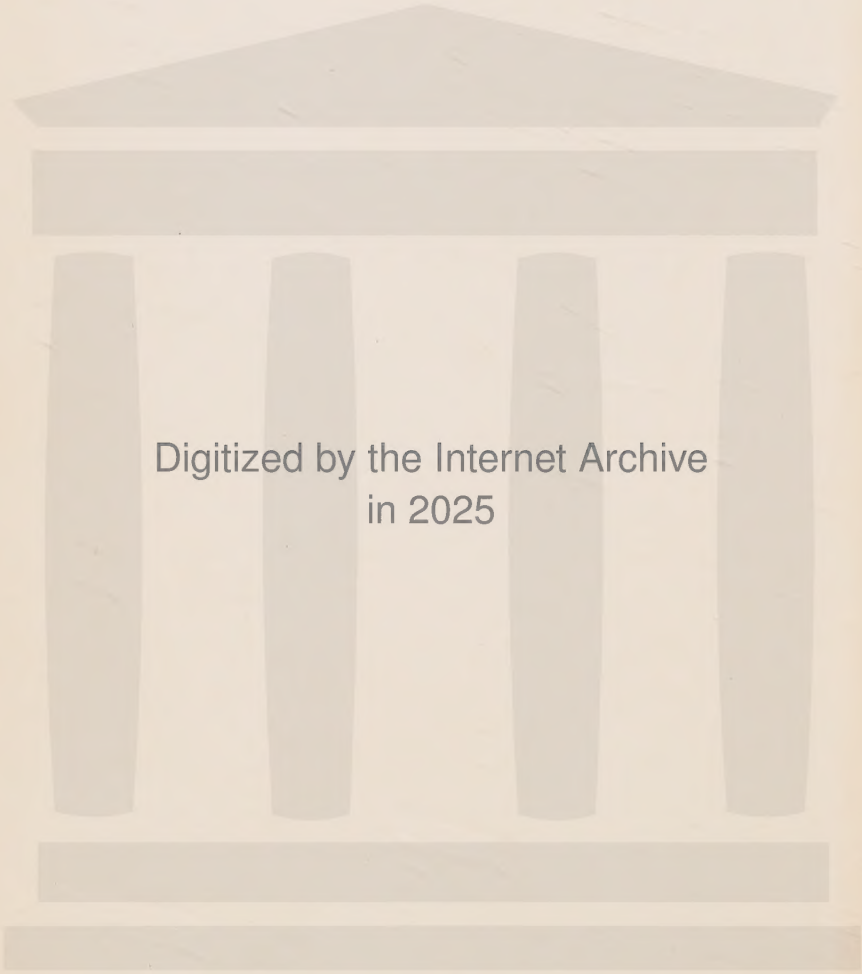


Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/miscelanea-comillas_1950_14

Comillas, Spain. Universidad Pontificia.

PONTIFICIA UNIVERSITAS COMILLENSIS

MISCELANEA COMILLAS

COLABORACIÓN CIENTÍFICA DE LOS PROFESORES
Y DOCTORES DE LA UNIVERSIDAD

XIV

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
MC
Alma, California

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
LIBRARY
1962

1950
Universidad Pontificia
COMILLAS (Santander)

38152

BX
805
C6
v.14
1950:2

BX880
.U55
V.14

SUMARIO DEL VOLUMEN XIV *Págs.*

La triple potestad de la Iglesia, por el P. Joaquín Salaverri, S. J., Profesor de Eclesiología en la Universidad Pontificia de Comillas 7

El primer Catedrático Jesuíta de «Prima» de Teología en la Antigua Universidad de Salamanca, por el R. P. Apolinar Morán, S. J., Profesor de Teología Dogmática en la Universidad Pontificia de Comillas 85

Variada actividad teológica del filósofo Comellas y Cluet, por el M. I. Dr. D. Angel Munarriz, Pbro., Doctor en Filosofía y Teología. Antiguo Alumno de la Universidad Pontificia de Comillas 143

Dieta y Virginidad: Basilio de Ancira y San Gregorio de Nisa, por José Janini Cuesta, A. A. de la Universidad Pontificia de Comillas 187

Relación de la vida y costumbres del P. Suárez, por el P. Manuel de Veiga, Introducción y notas del R. P. Eleuterio Elorduy ... 199

Españoles en Trento, por C. Gutiérrez, S. I., Profesor de Historia Eclesiástica en la Universidad Pontificia de Comillas 265

* * *

ALGUNOS «APARTES», FORMATO 25 × 17 CENTIMETROS, DE DIFERENTES VOLUMENES DE «MISCELANEA COMILLAS»

Luis Penagos, S. I., Profesor en la Universidad de Comillas. *La doctrina del pecado original en el Concilio de Trento.* 1945. 153 págs.: 15 pesetas.

Victoriano Larrañaga, S. I., Profesor de Sagrada Escritura en el Colegio Máximo de Oña (Burgos). *El Diario Espiritual de San Ignacio.* En el cuarto centenario de su redacción. (2 feb. 1544-27 feb. 1945). 41 páginas: 6 pesetas.

Lucius Rodrigo, S. I., Theologiae Mor. et Iuris Can. Professor in Pontificia Universitate Comillensi. *De relatione inter matrimonii nullitatem et nullitatem consensus matrimonialis* Philosophico-Iuridica relectio. 1945. 78 págs.: 10 ptas.

Id.—*De quibusdam celebratis casibus probabilismo morali extraneis, relectio theologico-moralis.* 1949. 165 págs.: 20 ptas.

Hermann de Carintia: *De essentiis.* Edición y Notas de Manuel Alonso, S. I., Profesor en la Universidad Pontificia de Comillas y de la Escuela de Estudios Arabes de Madrid. 104 págs.: 15 ptas.

Salvador Cuesta, S. I., Profesor de Metafísica en la Universidad Pontificia de Comillas. *El estoicismo como sistema ante la crítica filosófica.* 45 págs.: 10 ptas.

Id.—*Balmes maestro de su tiempo y del nuestro.* 1949. 107 páginas: 15 pesetas.

Camilo M.ª Abad, S. I.—I. *El proceso de la Inquisición contra el Beato Juan de Avila.*—II. *Más inéditos del B. J. de Avila.* Una carta autógrafa a Don Pedro Guerrero. Noticias de otros muchos escritos hasta ahora desconocidos. 1946. 94 págs.: 12 ptas.

Nemesio González-Caminero, S. I., Profesor de Historia de la Filosofía moderna en la Universidad Pontificia de Comillas. *El quijotismo según Don Miguel de Unamuno.* 1947. 21 págs.: 8 ptas.

Lorenzo R. Sotillo, S. I., Profesor de Derecho Público Eclesiástico y Derecho Canónico en la Universidad Pontificia de Comillas. *Fijación del concepto de Derecho Público Eclesiástico.* 1948. 48 págs.: 12 ptas.

MISCELANEA COMILLAS

Con censura eclesiástica

INDUSTRIAS GRAFICAS DIARIO-DIA, MAYOR PRAL., 147 - 151. — PALENCIA

A la buena memoria del R. P. José de Ghellinck, S. J., que entregó a Dios su alma piadosamente el 4 de enero de 1950.

Mi inolvidable Profesor en Roma y en Lovaina (1927-1929), a quien tuve el honor de suceder en la Cátedra de Teología Patrística de la Pontificia Universidad Gregoriana (1933-1940).

LA TRIPLE POTESTAD DE LA IGLESIA

por el

P. JOAQUÍN SALAVERRI, S. J.

Profesor de Eclesiología en la Universidad
Pontificia de Comillas

SUMARIO. *Introducción.* Según Pío XII, la triple potestad de enseñar, santificar y regir es Ley primaria de la Iglesia (n. 1-2). Doble clasificación de las potestades: *trimembre,* según sus razones formales; *bimembre,* según el doble modo cómo se confieren (3-11). Doctrina de la triple potestad y de la doble jerarquía, que todos admiten (12-13). Trataremos: I de que la triple potestad es Ley primaria de la Iglesia; II de la distinción específica de las tres potestades; III de las razones de la opinión contraria; IV de la doctrina del Vaticano sobre el particular (14-15). Sentencias de los autores, y en particular las de Santo Tomás y Suárez (16-20).

I. *La triple potestad Ley primaria de la Iglesia.* Síguese 1.º del triple poder mesiánico de Cristo y de la ley de perennidad de sus poderes en la Iglesia, según las enseñanzas de León XIII y Pío XII (21-31). Síguese 2.º del concepto de ministerial e instrumental participación que la Iglesia tiene en el ejercicio de los mismos poderes de Cristo (32-42).

II. *Distinción específica de las tres potestades.* Por ser las mismas que las de Cristo, las potestades de la Iglesia se distinguen también lo mismo que las del Mesías (43-48). Se distinguen específicamente 1.º por sus actos propios, sus objetos formales y sus fines próximos (49-53); 2.º por los derechos y obligaciones que específicamente se derivan de ellas (54-56); 3.º por sus contrarios, por su extensión y por su natural precedencia mutua (57-61).

III. *Insuficiencia de las razones de la división bimembre,* ante el hecho de tener la Iglesia el triple imperio específico de la Justicia, de la Gracia y de la Verdad (62-65). El juicio del Magisterio es doctrinal y como tal es específicamente distinto del de la Jurisdicción que es disciplinar, aunque de hecho la Iglesia frecuentemente junta los dos juicios acerca de un mismo objeto material (66-79). Las diferencias entre la potestad de Orden por un lado, y las de Régimen y Magisterio por el otro, derivadas del modo como se confieren, no son más que modales y no afectan a las razones intrínsecas por las que las potestades se especifican (71-76).

IV. *Distinción de las potestades en el Vaticano.* 1. *En las Constituciones De Ecclesia.* A) En el I Esquema se distinguen por sus objetos y por sus actos las tres potestades; pero se afirma también la división bimembre, aunque entendiendo, al parecer, la voz «Jurisdicción» como sinónima de la de «Régimen» (77-85). En la discusión, la mayoría no veía dificultad en que se mencionasen ambas divisiones (86-88). B) En el II Esquema. Su valor relativo (89-91). a) Como fundamental establece la distinción de las tres potestades (92-94). b) Al tratar de las dos clases de Jerarquía usa la división bimembre (95-97). c) Distingue los tres poderes por sus propios actos y objetos (98). d) Trata por separado de la potestad de enseñar, que llama Magisterio, de la de regir, que llama Jurisdicción, y distingue la definición doctrinal de la prohibición o precepto disciplinar (99-103). Aunque usa la división bimembre, cuando trata de las dos clases de Jerarquía, por lo demás el autor del II Esquema favorece la distinción específica (104-106).

2. *En los Decretos del Primado y su Infalibilidad.* Dos modos de interpretarlos (107-108). A) *En el decreto del Primado.* a) Vario sentido de la voz «Jurisdicción»; su uso como contrapuesta a la de «Honor», para expresar que son verdaderas potestades las de regir y enseñar que comprende (109-113), b) Los que entendían la palabra «Jurisdicción» como equivalente a la de «Régimen» (114). c) La Diputación de la Fe la usaba en contraposición a la de «Honor»,

para expresar que era verdadera potestad social, pero sin decidir si el enseñar y el regir eran dos especies de un género o dos partes de una misma especie de potestad (115-119). B) *Capítulo de la Infalibilidad*: Dos frases que en él nos interesan (120-122). a) Preparación de este Decreto en el Postulado y en el Capítulo adicional (123-125). Discutían sobre la infalibilidad, pero todos admitían que la plenitud del Primado comprendía también la supremacía de Magisterio (126-129). b) Cap. IV de la Constit. «Pastor aeternus»: deduce la infalibilidad de las definiciones de otros Concilios, y afirma aquello en que todos convenían (130-133). c) En la discusión del Cap. IV continúa la controversia sobre la infalibilidad (134-137). d) La primera frase del Cap. IV y la unanimidad en admitir que el Primado comprendía al supremo Magisterio (138-140). e) Los defensores de la distinción entre la Jurisdicción y el Magisterio proponían que se afirmase solamente, que iban juntas en el Primado las potestades de regir y enseñar, y además la infalibilidad (141-149). f) En el texto definitivo se afirma, que la infalibilidad la juntó Cristo con el Primado (150). El comienzo del Cap. IV, omitiendo la voz «Jurisdicción», enseña aquello en que todos convenían, o sea que el Primado comprende las potestades supremas de regir y enseñar, pero sin decidir si como dos especies de un mismo género o como dos partes de una misma especie de potestad (151-155). En las discusiones conciliares fué preferida la distinción específica (156-157).

«*Divinus Redemptor... triplicem potestatem Apostolis eorumque successoribus impertiit; docendi nempe, regendi, ad sanctitudinem ducendi homines; quam quidem potestatem peculiaribus praeceptis, iuribus, officiisque praefinitam, primariam Legem statuit totius Ecclesiae*». (Pius XII [1]).

1. La afirmación de la triple potestad eclesiástica se halla frecuentemente en los monumentos del Magisterio auténtico de la Iglesia. En las palabras de Pío XII, que reprodujimos al principio en su texto original, se añade a esa afirmación un matiz especial, que no hallamos explícitamente en las anteriores enseñanzas de la Iglesia docente y que a nuestro juicio destaca con singular relieve la capital importancia de la triple potestad. Nos referimos al inciso en que el Papa añade expresamente, que la triple potestad fué establecida por Cristo *Ley primaria de toda la Iglesia*: «Divinus Redemptor triplicem potestatem primariam Legem statuit totius Ecclesiae».

Esta nueva aportación del Magisterio nos ha movido a tratar el tema de las potestades eclesiásticas en algunos de sus aspectos más principales, y a revisar con particular atención aquellos puntos que sobre su naturaleza y distinción específicas se controvierten libremente entre los autores.

2. Pío XII no nos explica lo que se entiende por «Ley primaria de toda la Iglesia». Procuraremos, pues, definir esta noción conforme al sentido que sus términos parecen tener en sana Teología, pero atendiendo a la vez al contexto inmediato de la frase en la Encíclica de que la hemos tomado. En este contexto el Sumo Pontífice nos habla del Régimen de la «universal República cristiana» (universae Christianorum reipublicae), y de los que tienen el cargo de gobernar «la sociedad instituída por el divino Salvador» (conditam a divino Servatore societatem). Se trata, pues, en el contexto inmediato de la Iglesia en su peculiar aspecto de verdadera sociedad fundada por Jesucristo. En tal contexto no nos parece difícil precisar la noción de *Ley primaria* de una sociedad, o sea, la Ley establecida por el

1. Pío XII, *Encíclica «Mystici Corporis»*. Act. Apost. Sed. 35 (1943) 209.

mismo Fundador al fundar la tal sociedad. Creemos, pues, que la *Ley primaria* de que nos habla Pío XII es la Ley primordial y fundamental con la que el divino Redentor constituyó y fundó la Iglesia en su ser característico de verdadera sociedad, en otros términos, es la primera y principal norma conforme a la cual dispuso Cristo que directamente se organizase la Iglesia en todo su ser social: es en una palabra la ley primera, fundamental y constitutiva de toda la Iglesia, y por consiguiente perpetua e inmutable como la misma Iglesia. En esta noción no nos ocurre que pueda haber discrepancia entre los autores católicos.

3. *Triple* nos dice Pío XII que es la potestad que constituye la ley primaria de la Iglesia. Sobre lo cual hemos de recordar brevemente, que dos son los aspectos, bajo los cuales consideran los autores a la potestad eclesiástica en orden a determinar su adecuada clasificación. El 1.º considera a las potestades *en sí mismas* y en sus intrínsecas y formales razones; el 2.º atiende más bien al *modo* diverso como las potestades se confieren al sujeto que las ha de ejercer.

4. 1.º Considerada bajo el primer aspecto, Santo Tomás nos enseña que es *triple* la potestad de la Iglesia, cuando comenta el final del Evangelio de San Mateo, diciendo: «Id pues y enseñad a todas las gentes. Aquí encarga el oficio; y triple es el oficio que encarga: primero, de enseñar; segundo, de bautizar; tercero, el oficio de instruir en las costumbres... Y dice: Id pues y enseñad; porque esto es lo primero en que debemos ser instruídos, a saber, en la fe, porque sin fe es imposible agradar a Dios (Heb., 11, 6). Y por eso se arraigó en la Iglesia el uso de catequizar primero a los baptizandos, o sea instruirlos en la fe... Y después que han sido instruídos en la fe, confiere el oficio de bautizarlos. Como si dijera: Aquellos que van a ser promovidos a una dignidad, conviene que primero se les notifique la dignidad a que se les promueve... Pero ¿basta por ventura para salvarse creer y ser bautizado? No; antes bien y además se requiere la instrucción moral; y por eso añade: Enseñándoles a guardar las cosas todas que os he mandado» [2].

2. S. Thomas, *In Evangelium S. Matthaei commentaria*, 28, 19: «*Euntes ergo docete omnes gentes*. Hic iniungit officium; et triplex iniungit officium: primo docendi; secundo baptizandi; tertio officium informandi quantum ad mores. Dicit ergo: *Euntes docete omnes gentes*. Et hoc sic sequitur quasi dicat: *Data est mihi omnis potestas* a Deo, quod non solum Judaei, sed etiam gentes convertantur ad me... Et dicit, *Euntes ergo docete*: quia hoc est primum in quo debemus instrui, scilicet in fide, quia *sine fide impossibile est placere Deo* (Heb. 11, 6). Et ex hoc inolevit in Ecclesia, quod primo catechizat baptizandos, id est, instruit in fide. Et potestate accepta, mittit ad omnes gentes; et hoc est quod dicit: *Docete omnes gentes*... Et postquam docti sun de fide, dat officium baptizandi. *Baptizantes eos* etc.: quasi diceret, qui ad dignitatem promovetur, oportet quod primo notificetur ei dignitas, ut ei post reverentia habeatur... Sed nunquid suf-

5. 2.° Si se considera bajo el segundo aspecto, el mismo Santo Tomás nos enseña que es *doble* la potestad eclesiástica, cuando dice: «Respondo diciendo que es doble la potestad espiritual: la una, sacramental y la otra, jurisdiccional. La sacramental es ciertamente aquella potestad que se confiere por medio de alguna consagración... La potestad jurisdiccional, por el contrario, es aquella que se confiere por una simple orden o comisión de un hombre» [3].

6. Ateniéndonos a esta clara doctrina del Doctor Común, podemos ya precisar más las nociones de la triple potestad, deduciéndolas de las razones formales e intrínsecas que la constituyen, cuales son su *acto*, su *objeto* y su *fin*. a) *De la potestad de Magisterio* el acto propio es enseñar, su objeto son las verdades reveladas y las que con ellas tuvieren necesaria conexión, su fin es obtener el asentimiento intelectual que se requiere para la debida profesión de fe y la recta inteligencia de sus verdades.

7. b) *De la potestad de Magisterio* el acto propio es enseñar, su objeto son las acciones que se prescriben como conducentes al fin de la Iglesia, su fin es obtener la observancia voluntaria que se requiere para que los fieles acomoden sus acciones a la ley y voluntad de Jesucristo.

8. c) *De la potestad Sacerdotal* el acto propio es santificar, su objeto son los medios de santificación establecidos por Cristo para ser administrados a los fieles, su fin es obtener que los fieles debidamente dispuestos reciban esos medios de santificación y así consigan la santidad. A esto creemos que con toda exactitud se reducen las tres potestades de la Iglesia consideradas en sí mismas y según las razones formales e intrínsecas que las constituyen y caracterizan.

9. En conformidad también con la doctrina del Angélico Doctor, podemos dar además la definición de la *doble* potestad de *Orden* y *Jurisdic-*

ficit ad salutem credere et baptizari? Non; immo etiam requiritur instructio morum; ideo dicit: *Docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis*». Esta interpretación del Angélico coincide con la de San Jerónimo, *Comment. in Evang. Matthaei*, 28, 19-20: ML 26, 219, que también cita el Dr. Angélico en su *Catena Aurea in Matthaeum* 28, 19-20. El texto de San Jerónimo, a que nos referimos, lo citaremos más abajo en la nota 6. Parecida distinción de potestades expresa Santo Tomás, *Comment. in* 1 *Cor.* 12, 28, lect. 3.

3. S. Th. 2.2 q. 39 a. 3: «Respondeo dicendum, quod *duplex* est spiritualis potestas: una quidem sacramentalis; alia iurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quae per aliquam consecrationem confertur: omnes autem consecrationes Ecclesiae sunt immobiles, manente re quae consecratur... et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem eam est adeptus, quandiu vivit, sive in schisma sive in haeresim labatur... Potestas autem iurisdictionalis est, quae ex simplici iniunctione hominis confertur: et talis potestas non immobiliter adhaeret; unde in schismaticis et haereticis non manet».

ción, que se deduce del doble *modo* como se confiere al sujeto, a saber, en parte por medio de la sagrada Ordenación, y en parte por comisión autoritativa [4].

10. a) *Potestad de Orden* es aquella que se confiere al sujeto mediante la sagrada Ordenación, por la cual se da facultad de obrar sacramentalmente, y por eso se llama también potestad sacramental.

b) *Potestad de Jurisdicción* es aquella que se confiere al sujeto mediante una autorizada comisión, por la cual se da el derecho de ejercerla, y por eso se convino en llamarla potestad de Jurisdicción [5].

11. Tales son a nuestro juicio las exactas definiciones de la doble potestad eclesiástica, deducida del doble modo como se confiere al sujeto. Aunque la doctrina se halla claramente expresada en Santo Tomás, creemos sin embargo que no se ha advertido suficientemente a lo que ella significa y a las necesarias consecuencias que de ella se derivan. Por eso nos ha parecido necesario insistir ante todo en las razones verdaderas de que según el Angélico, se deducen las definiciones y se originan las variedades de la doble y triple división de la misma potestad eclesiástica.

12. A la luz de las nociones que preceden, todos los autores católicos admiten unánimemente, que la potestad de la Iglesia es efectivamente *triple,* a saber, potestad de *enseñar, santificar* y *regir* a los hombres. Reconocen además, que conforme a las Encíclicas pontificias, sobre todo de León XIII y Pío XII, la tesis de la triple potestad en general debe mantenerse como *doctrina católica*; pero advirtiendo además que es una doctrina que se contiene y deduce directamente de la Escritura, no dudan en admitirla como objeto de *fe divina* [6].

4. L. Billot, *De Ecclesia,* q. 8 § 3: «Divisio in Ordinis et Iurisdictionis potestatem fit secundum diversum derivationis *modum,* dum scilicet potestati, quae consecratione datur, contraponitur illa alia, quae non consecratione provenit, sed simplici investitura vel mandati vel legis».

5. *Iurisdictio a ius dicere,* sensu originario et stricto significat potestatem *ius dicendi* seu *iudicandi.* Deinde adhibita vox est sensu latiori ad significandam potestatem regendi societatem perfectam, cum triplici eius functione, legislativa nempe, iudiciali et coercitiva. Tandem in Iure Ecclesiastico sensu ampliori adhiberi consuevit, ad significandam videlicet omnem Ecclesiae potestatem, quae confertur eodem modo ac iurisdictio stricte dista, id est auctoritativa missione, prout patet ex S. Thoma 2.2 q. 30 a. 3; *Suppl.* q. 19 a. 3; q. 20 a. 1. Cf. Steinwenter, «Iurisdictio», apud Paulys-Wissowa, *Real-Encyclopaedie der Classischen Altertumswissenschaft,* X, 1155-1158. Véase nuestro tratado *De Ecclesia,* tesis 30, nota 4. Cf. F. X. Wernz, *Ius Decretalium,* T. II, part. I, n. 3, Nota 19.

6. León XIII, *Encíclica «Satis cognitum».* Act. Sanc. Sed. 28 (1896) 723. «At vero quo modo doctrina caelestis nunquam fuit privatorum arbitrio ingeniove permissa, sed principio a Iesu tradita, deinceps ei separatim, de quo dictum est, commendata *Magisterio*; sic etiam non singulis e populo christiano, verum delectis quibusdam data divinitus *facultas* est perficiendi atque administrandi divina mysteria una cum *regendi* gubernandique potestate»: D 1958. Pío XII, *Encicl.*

13. Con la misma unanimidad admiten todos los católicos la doctrina de que la potestad eclesiástica se divide muy bien en potestad de *Orden* y de *Jurisdicción*, por los dos modos como se confiere al sujeto que la ejerce, según expusimos anteriormente. Confiesan, además, que la *doble jerarquía* de *Orden* y de *Jurisdicción*, que de esa división de las potestades se origina, pertenece a las doctrinas *de fe, definida solemnemente* para la Jerarquía de Orden en el Concilio de Trento, y para la Jerarquía de Jurisdicción en el Concilio Vaticano [7].

14. No es nuestro intento insistir en esta doctrina indiscutible y unánimemente admitida por los autores católicos y que puede verse expuesta en los tratadistas *de Ecclesia*. Tan solo la hemos recordado someramente como punto de partida de los temas que nos proponemos desarrollar ahora, cuales son: 1.° El peculiar carácter de *ley primaria* de toda la Iglesia, que compete a la *triple potestad* establecida por Cristo; y 2.° el *grado de distinción* que discrimina entre sí las tres potestades. Al fin investigamos lo que enseña el Concilio Vaticano sobre las tres potestades.

15. El primero de estos temas tiene la novedad de destacar un matiz singular de la triple potestad, que hasta ahora, que sepamos, no ha sido expresamente desarrollado por los autores; aunque tan íntimamente ligado con la divina institución de la potestad eclesiástica, que no creemos pueda caber sobre él variedad de pareceres entre los tratadistas católicos.

16. La diversidad de opiniones existe sobre el segundo de los temas que nos proponemos tratar. A la pregunta, sobre si las potestades eclesiásticas de *enseñar, santificar* y *regir* son *tres* potestades *real* y *específicamente distintas* entre sí, o si la potestad de *enseñar* no es más que una *parte inte-*

«*Mystici Corporis*», lugar citado en la nota 1. Mat. 28, 18-20: «Data est mihi omnis potestas (πᾶσα ἐξουσία) in caelo et in terra. Euntes ergo docete (μαθητεύσατε) omnes gentes: baptizantes (βαπτίζοντες) eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti; docentes (διδάσκοντες) eos servare omnia quaecumque mandavi vobis». Sobre estas palabras comenta S. Jerónimo: «Ordo praecipuus: Iussit Apostolis ut primum docerent universas gentes, deinde fidei intingerent sacramento, et post fidem et Baptisma, quae essent observanda praeciperent»: ML 26, 219. Véase el mismo texto más ampliamente en la Nota 48.

7. *Conc. de Trento,* Sesión XXIII, Can. 6: Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex Episcopis, Presbyteris et Ministris: A. S. *Conc. Vaticano,* Sesión IV, Cap. 3: Docemus proinde et declaramus, Ecclesiam Romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariae potestatis obtinere principatum, et hanc Romani Pontificis Iurisdictionis potestatem, quae vere episcopalis est, immediatam esse, erga quam cuiuscumque ritus et dignitatis Pastores atque fideles, tam seorsum singuli, quam simul omnes, officio hierarchicae subordinationis veraeque oboedientiae obstringuntur, non solum in rebus quae ad fidem et mores, sed etiam in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent. Cf. D 960, 966, 1827, 1828.

grante de la potestad de *regir*, los pareceres de Teólogos y Canonistas católicos se dividen en dos bandos contrarios.

17. 1.° *Los Canonistas* comúnmente y con ellos muchos Teólogos defienden que las potestades eclesiásticas *real y específicamente* distintas son solamente *dos*, a saber, la potestad de *santificar*, que identifican con la potestad de *Orden*, y la potestad de *Jurisdicción*, de la que las potestades de *regir* y *enseñar* no son más que *partes* integrantes *de la misma especie* de potestad jurisdiccional. Defienden esta opinión con Torquemada los Teólogos modernos siguientes: Palmieri, Wilmers, Mazzella, de Groot, de San, Straub, Muncunill, Schultes, Felder, Dorsch, Lercher-Schlagenhaufen, Journet, Mors y los demás autores que ellos citan [8]. El mismo sentir, común entre los Canonistas, puede verse por ejemplo en Wernz-Vidal, Hammerstein y Rodríguez Sotillo [9]. El P. Sotillo plantea con precisión el problema de la distinción *específica* de las potestades de *enseñar* y *regir*; en cambio Wernz parece que afirma sólo su identidad *genérica* y concede su distinción *específica*.

18. 2.° *Otros muchos Teólogos* y algunos pocos Canonistas sostienen por el contrario, que *las tres* potestades eclesiásticas, consideradas en sí mismas y según las razones formales e intrínsecas que las constituyen, *se distinguen real y específicamente entre sí*. Tal es el parecer, entre los modernos, de Teólogos como Franzelin, Billot, d'Herbigny, Michelitsch, Hervé, Dieckmann, de Guibert, Stolz, Anger, Mura, Mersch, Algermissen, Vellico, Tromp, Philips, Calcagno, Congar y otros [10]. La mente de los Canonistas, que siguen esta opinión, puede verse en Phillips y en Phillips-Crouzet [11].

8. Ioan. de Turrecremata, *Summa de Ecclesia*, lib. I, cap. 93. D. Palmieri, *De Romano Pontifice*: Prolegomena de Ecclesia, § 45. G. Wilmers, *De Ecclesia*, n. 166. C. Mazzella, *De Ecclesia*, n. 755. J. V. de Groot, *Summa apologetica de Ecclesia catholica*, q. XI. L. de San, *De Ecclesia*, n. 283-285. A. Straub, *De Ecclesia*, th. 20. J. Muncunill, *De Ecclesia*, n. 120. R. Schultes, *De Ecclesia*, art. 39. H. Felder, *Apologeticae* pars II, *Demostratio Catholica*, pág. 199. Ae. Dorsch, *De Ecclesia*, Assert. 12. Lercher-Schlagenhaufen, *Instit. Theol.* I, th. 46. Ch. Journet, *L'Église du Verbe Incarné*, 1941, pág. 180-184. I. Mors, S. J., *Instit. Theol. Fundamentalis*, II, *De Ecclesia*, 1943, n. 121-126; licet forte teneat distinctionem specificam.

9. F. X. Wernz-Vidal, *Ius Canonicum*, t. II, n. 48. L. de Hammerstein, *De Ecclesia et Statu iuridice consideratis*, pág. 155. L. Rodríguez Sotillo, *Compendium Iuris publici ecclesiastici*, 1947, n. 124-126. Cf. F. X. Wernz, *Ius Decretalium*, T. II, Pars I, 1915, n. 3, pág. 4-12.

10. J. B. Franzelin, *Theses de Ecclesia*, th. 5. Billot. *De Ecclesia*, q. 8. M. d'Herbigny, *Theologica de Ecclesia*, n. 125. A. Michelitsch, *Theologia Fundamentalis*, § 208. J. M. Hervé, *Manuale Theologiae*, I, 1949, n. 459. H. Dieckmann, *De Ecclesia*, n. 900-918. J. de Guibert, *De Ecclesia*, n. 216. A. Stolz, *Manuale Theologiae*, Fasc. VII, *De Ecclesia*, pág. 36. J. Anger, *La doctrine du Corps Mystique*, 1936, Part. I, c. 2, pág. 65-77. E. Mura, *Le Corps Mystique du Christ*, T. II, pág. 21-120, 336-410. E. Mersch, *La Théologie du Corps Mystique*, 1946, T. II, c. 18-19, pág. 241-332. C. Algermissen, *La Chiesa e le Chiese*, Part. I, c. 5-8, pág. 22-41. A. M. Vellico, *De Ecclesia*, 1940, pág. 549-550. S. Tromp, *Corpus Christi*

19. Santo Tomás, como hemos visto al principio, menciona y usa las dos maneras de discriminar las potestades eclesiásticas; pero no se puede alegar ni en pro ni en contra de alguna de las dos opiniones reseñadas, pues no parece que se haya planteado la ulterior cuestión sobre si se diferencian o no específicamente las potestades dichas [12].

20. Lo mismo creemos que se ha de decir de Suárez, pues si es verdad que afirma, «que suelen distinguirse dos potestades eclesiásticas, a saber, la de Orden y la de Jurisdicción, ya que a estos dos miembros se reducen las otras que suelen enumerarse», sin embargo en el mismo lugar y en otros pasajes de sus obras parece que identifica la de Jurisdicción con la potestad de regir, y a esta la distingue de la potestad de magisterio, alegando su teoría sobre las dos llaves y distinguiendo netamente la llave de la ciencia de la llave del régimen. De modo que llega a afirmar que «la potestad de enseñar, hablando con precisión, no es potestad de jurisdicción» [13].

quod est Ecclesia, 1946, pág. 18-19. G. PHILIPS, *La Sainte Eglise Catholique*, 1947, pág. 126, 138, 289-328. F. X. CALCAGNO, *Theologia Fundamentalis*, 1948, n. 197-198. Y. M.-J. CONGAR, O. P. *Bullet. de Ecclés.* Rev. Scienc. Phil. Théol. 31 (1947) 272 s.

11. G. PHILLIPS, *Compendium Iuris Eccles.* § 8. PHILLIPS-CROUZET, *Du Droit écclesiastique*, t. I, Introd. § 8; lib. 1, § 32.

12. S. TH. 2.2 q. 39, a. 3; ID. *In Evangel. S. Matthaei commentaria*, 28, 19: Véanse los textos ya transcritos en las notas 2 y 3. Santo Tomás aplica la imagen de las dos llaves, no en general para distinguir la potestad de enseñar de la potestad de regir, sino para ilustrar las dos partes de que consta la misma potestad judicial en el Sacramento de la Penitencia. En la *Summa contra Gentiles*, IV, 72, dice: «Oportet ministrum, cui fit confessio, iudiciariam potestatem habere vice Christi, *qui constitutus est iudex vivorum et mortuorum* (Act. 10, 42). Ad iudiciariam autem potestatem duo requiruntur: scilicet auctoritas cognoscendi de culpa, et potestas absolvendi vel condemnandi. Et haec duo dicuntur *duae claves Ecclesiae*, scilicet scientia discernendi, et potentia ligandi et solvendi, quas Dominus Petro commisit». De semejante manera se expresa en su comentario al libro de las Sententias, 4 d. 18 q. 1 a. 1 ql. 3 sol. 3: «*Duae claves* distinguuntur, quarum una pertinet ad iudicium de idoneitate eius qui absolvendus est, et alia ad ipsam absolutionem; et haec duae claves distinguuntur ex comparatione ad actus... *Clavis* quae dicitur *scientia*, ostendit cui aperienda sit sera; secunda *clavis*, quae dicitur *potestas* ligandi et solvendi, est quae immediate seram aperit peccati». En el mismo sentido que Santo Tomás aplican a la potestad judicial la imagen de las dos llaves otros muchos autores, como por ejemplo JUAN DE TORQUEMADA, *Summa de Ecclesia*, lib. 1, c. 93, concl. 8-9. Posteriormente los autores han empleado la imagen de *las dos llaves*, hablando de la potestad eclesiástica en genral, para explicar y distinguir también las potestades de regir y enseñar; aunque no dejen de seguir usándola en el sentido de Santo Tomás. De este empleo más general de esa imagen veremos un claro ejemplo en Suárez, a continuación en la siguiente nota 13. Del doble empleo de la imagen de las llaves, véase JUAN XXII *in Extrav.* c. 5 XIV: Ed. FRIEDBERG, II, col. 1230-1231.

13. F. SUÁREZ, *De Fide*, disp. XVIII, sect. 2, n. 7: «Respondemus, potestatem praedicandi praecise sumptam non esse potestatem iurisdictionis, sed esse tantum virtutem, ut sic dicam, illuminandi per doctrinam, et ideo efficaciam eius non esse positam in virtute cogendi, sed in efficacia verbi... Potentia remittendi peccata est potestas iurisdictionis, et omnino formaliter respicit subditum, et in hoc est longe diversa ratio in illa potestate, et in potestate praedicandi. In hoc autem potest servari aliqua proportio, quod sicut, cum illa potestate absolvendi coniunctum est praeceptum divinum confitendi, ita cum potestae et iure praedicandi fidem, datur etiam praeceptum divinum audiendi et suscipiendi illam; est

Suponiendo suficientemente encuadrado y delimitado el campo de nuestro estudio con las nociones y observaciones que preceden, pasemos ya a exponer el primero de los puntos que hemos anunciado.

autem discrimen, quia praeceptum confitendi cadit in eos qui iam sunt membra Ecclesiae, et omnino possunt per eandem Ecclesiam ad illud implendum compelli, aliud autem praeceptum comprehendit illos etiam qui non subsunt Ecclesiae et omnino non possunt per illam compelli». ID. *Defensio Fidei*, lib. 3, cap. 6, n. 1: «Restringimus quaestionem ad potestatem *iurisdictionis spiritualis et externae*. Duplex enim distingui solet potestas ecclesiastica, scilicet, Ordinis et Iurisdictionis: ad haec enim duo membra alia, quae adnumerari solent, reducuntur... De potestate ergo Ordinis hic non tractamus, non enim pertinet ad praesentem controversiam, quia illa non est potestas Superioris in subditos, sed est facultas quaedam moralis ad cultum Dei religiosum ordinata... Potestas item Iurisdictionis subdistinguitur in iurisdictionem *interni fori* paenitentiae et *externi fori* ecclesiastici... illam nunc praetermittimus, quia neque Rex Iacobus illam attigit, neque ad exteriorem politiam ecclesiasticam spectat. His ergo potestatibus omissis, sermo est de potestate Iurisdictionis externae, datae ad gubernandam Ecclesiam, quatenus est quaedam spiritualis respublica». Como se ve, habla de la Jurisdicción como sinónima de la potestad de régimen en sentido extricto; lo cual se comprueba por lo que añade en el n. 3: «In hac ergo quaestione fuit haeresis Marsilii Patavini, qui dixit, Christum nullam iurisdictionem Ecclesiae suae dedisse, vel in laicos vel in clericos, sive ad praecipiendum seu obligandum sive ad cogendum seu puniendum, sed solum dedisse Sacerdotibus potestatem ministrandi sacramenta et *praedicandi* verbum Dei, et in reliquis omnibus dispositioni et iurisdictioni temporalium Principum eos subiectos reliquisse». Y en el n. 6: «Nihilominus veritas catholica est, dari in Ecclesia spiritualem potestatem verae et propriae Iurisdictionis, per quam possit christianus populus in ordine ad salutem animae convenienter gubernari». Y valiéndose de la imagen de las *dos llaves* en sentido general, añade en el n. 15: «Falsum est, Christum non promisisse Petrum, qui alios dirigeret aut doceret, non enim solum promisit, sed etiam dedit; nam promittendo ei Claves, et clavem regiminis et clavem scientiae promisit: Luc. 22, 32 et Joan 21, 16-18, et doctrinam et regimen seu directionem manifeste comprehendit». La imagen de las llaves la vuelve a usar en el l. c. lib. 6, c. 7, n. 4: «Romanus Pontifex, legem civilem, quae continet multa religioni et bonis moribus contraria, reprobando, legitima clavium potestate usus est: nimirum, clave scientiae, declarando iniustitiam et malitiam illius iuramenti... et clave potestatis, prohibendo usum talis iuramenti». El uso genérico de la imagen de las llaves y la distinción de las potestades que representan, aparecen aúm más claros en su tratado De Paenitentia, disp. 16, sec. 4, n. 4-5: «*Distinctio Clavium scientiae et potentiae*. Haec distinctio solet maxime accommodari ad *universalem* potestatem spiritualem quae est in Ecclesia. Et sic *clavis scientiae* dicitur in Summo Pontifice potestas illa quam habet ad definiendas veritates fidei et interpretandam sacram Scripturam. Alio vero modo *Regnum caelorum* solet significare Ecclesiam militantem, et hoc modo potestas spiritualis, data a Christo ad *regendam* Ecclesiam et recipiendi intra illam vel separandi ab illa quos oportuerit, clavium nomine significari potest... quae varios habet actus, nempe ferre leges, dispensare et alia huiusmodi sicut ligare et solvere per censuras... Et haec maxime dicitur *clavis potentiae*, quia nihil aliud est quam potestas praecipiendi, gubernandi, etc». Y en el tratado *De Religione* contrapone a la potestad de *Jurisdicción* la *llave de la ciencia*, cuando dice: Tract. 10, lib. 3, c. 4, n. 11: «Non potest clarius exprimi, Pontificem operari ut Pontificem, quam dicendo se hoc declarare *ex plenitudine potestatis*: hanc enim non habet nisi quatenus Pontifex est. Et quia potestas debet esse accommodata actui, certum est hic non esse tantum sermonem de potestate *Iurisdictionis*, sed maxime de potestate quae *Clavis scientiae* appellatur; nam haec erat per se necessaria ad hanc declarationem faciendam». Finalmente, con frase tajante dice en su tratado *De Fide*, disp. 5, sec. 6, n. 9: «Docere ex Cathedra deficiendo, pertinet ad clavem scientiae». Los que defienden la inclusión del Magisterio dentro de la Jurisdicción podrán alegar al mismo SUÁREZ, *De Fide*, Disp. 18, sec. 1, n. 2 y 4, en donde parece decir que el enseñar es parte de la potestad de Jurisdicción: «Ius hoc

I

La triple potestad es la Ley primaria de la Iglesia

21. La base y punto de partida de todo el razonamiento de Pío XII, en su Encíclica «Mystici Corporis» cuando trata de las potestades eclesiásticas, es el reconocimiento del hecho, que el *Hijo de Dios,* en cuanto Redentor de los hombres, fué enviado al mundo como *Profeta,* como *Rey* y como *Sacerdote,* a fin de que por el ejercicio de esa triple potestad realizara la obra de salvación del género humano. Nos lo dice bellamente por aquellas palabras: «La Virgen Madre de Dios, que dió a luz con admirable parto a Jesucristo nuestro Señor, adornado ya en su seno virginal con la dignidad de Cabeza de la Iglesia..., fué la que al recién nacido presentó como Profeta, Rey y Sacerdote a aquellos que de entre los judíos y de entre los gentiles habían llegado los primeros a adorarle» [14].

22. A este *principio* inconcuso del *triple poder* de Jesucristo se añade la *ley divina de perennidad,* pues según la fecundísima doctrina teológica del Concilio Vaticano y de Pío XII, la perenne perpetuidad de Cristo Redentor y de su obra redentora es la finalidad o norma conforme a la cual Cristo organizó su Iglesia. *El Vaticano* comienza precisamente con este aserto su Constitución dogmática *De Ecclesia Christi,* diciendo: «El eterno Pastor y Obispo de nuestras almas, para hacer que fuese perenne la obra de la Redención, dispuso edificar su Iglesia», y Pío XII hace suya esa doctrina cuando enseña que «el Verbo de Dios se vale de su Iglesia para perpetuar la obra comenzada, y por medio de los que en la Iglesia poseen la

praedicandi Evangelium datum est Ecclesiae tanquam vera potestas et iurisdictio in universum orbem, ut probatum est ex illis verbis Christi: *Pasce oves meas,* quae Iurisdistio inchoari debet a praedicatione Evangelii». Pero si se lee atentamente, se ve que en este pasaje usa Suárez la voz Jurisdictión para expresar que la potestad de enseñar es verdadera y extricta potestad, no «una mera y simple facultad permisiva de praedicar el Evangelio» (n. 2). Y por eso más abajo, a los que objetaban: «que si la Iglesia tiene potestad y derecho de enseñar la fe, consiguientemente ha de tener también potestad para obligar a que la oigan también los infieles» (sec. 2, n. 1); responde claramente en el n. 7: «Potestatem praedicandi praecise sumptam non esse potestatem Iurisdictionis, et ideo efficaciam eius non esse positam in virtute cogendi». La doctrina de Suárez de la neta distinción de las dos llaves, ya la hizo notar FRANZELIN, *Theses de Ecclesia,* th. 5, § IV, 1.º.

14. Pío XII, «*Mystici Corporis*»: AAS, 35 (1943) 247: «Deipara Virgo ipsa fuit, quae Christum Dominum, iam in virgineo gremio suo Ecclesiae Capitis dignitate ornatum, mirando partu utpote caelestis omnis vitae fontem edidit; eumque recens natum, iis qui primum ex iudaeorum ethnicorumque gentibus adoraturi advenerant, Prophetam, Regem, Sacerdotemque porrexit».

sagrada potestad, según el mandato mismo del divino Redentor, se perpetúan los oficios de Christo Doctor, Rey y Sacerdote» [15].

23. Supuesto, pues, el incontrovertible principio del triple poder de Cristo Redentor, de la mencionada ley de perennidad se deduce inmediatamente la afirmación, de que la triple potestad es la ley primaria de la Iglesia. La divina norma de la perennidad y la consecuencia inmediata que de ella se deduce, las podemos explicar suficientemente valiéndonos de las enseñanzas de Pío XII y de León XIII.

24. 1) En primer lugar Pío XII afirma *la permanencia,* en cierto modo, de *la misma persona del Redentor en su Iglesia*: «Cristo no solamente debe ser considerado Cabeza de su Cuerpo místico, sino que también así sustenta a su Iglesia y así vive en cierta manera en ella, que ésta se convierte en una segunda persona de Cristo. Lo cual afirma el Doctor de las gentes escribiendo a los Corintios, cuando sin más aditamentos llama «*Cristo*» a la Iglesia, imitando en esto al divino Maestro, que a aquel que perseguía a la Iglesia, le habló de esta manera: «*Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues*?»... Tan excelso nombre no se ha de entender, con todo, de tal manera, como si aquel vínculo inefable con el que el Hijo de Dios asumió una concreta naturaleza humana, se hubiera de extender a la Iglesia universal; sino que significa que nuestro Salvador de tal manera comunica a la Iglesia los bienes que son propios de él, que la Iglesia, en todos los órdenes de su vida, tanto visible como invisible, reproduce en sí lo más perfectamente posible la imagen de Cristo». De ahí que con todo derecho concluya el mismo Pontífice y diga, que «es necesario que nos acostumbremos a ver en la Iglesia al mismo Cristo. Porque Cristo es quien vive en su Iglesia, quien por medio de ella enseña, gobierna y confiere la santidad» [16]. Ahora bien, como el mismo Papa lo supone en las últimas pala-

15. *Conc. Vaticanum,* Ses. IV, Constitutio dogmatica I de Ecclesia Christi. «*Pastor* aeternus *et Episcopus animarum nostrarum* (1 Pet. 2, 25), ut salutiferum Redemptionis opus perenne redderet, sanctam aedificare Ecclesiam decrevit»: D 1821. Pío XII, «*Myst. Corp.*» 199: «Sicut Dei Verbum, ut doloribus cruciatibusque suis homines redimeret, nostra voluit natura uti, eodem fere modo per saeculorum decursum utitur Ecclesia sua, ut inceptum opus perennet» (Cf. Conc. Vat. Const. de Eccl., prol.).

16. Pío XII, «*Myst. Corp.*» 217-218: «Ut acute subtiliterque Bellarminus animadvertit (Cf. *De Rom. Pont.* I, 9; *De Concil.* II, 19), haec Corporis Christi nominatio non ex eo solummodo explicanda est, quod Christus Mystici sui Corporis Caput est dicendus, sed ex eo etiam quod ita Ecclesiam sustinet et ita in Ecclesia quodammodo vivit, ut ipsa quasi *altera Christi persona* exsistat. Quod quidem gentium Doctor ad Corinthios scribens affirmat, cum nihil aliud adiiciens, «Christum» Ecclesiam vocat (Cf. 1 Cor. 12, 12), ipsum profecto Magistrum imitatus, qui eidem Ecclesiam insectanti adclamaverat ex alto: «Saule, Saule, cur me persequeris?»... Nobilissima tamen eiusmodi appellatio non ita accipienda est, ac si ineffabile illud vinculum, quo Dei Filius concretam assumpsit humanam naturam, ad universam pertineat Ecclesiam; sed in eo posita est, quod Servator

bras que acabamos de citar y como lo demuestra el tratado de *Christo Legato divino,* aquello por lo que primariamente Jesús de Nazaret fué constituído Cristo y Redentor de los hombres es *su triple potestad* de *Maestro, Sacerdote* y *Rey.* Luego también debemos concluir, que esa misma *triple potestad* es la *ley primaria* de toda la Iglesia.

25. 2) La misma conclusión se deduce de la doctrina sobre la *continua permanencia en la Iglesia de los oficios mesiánicos* del Salvador. El raciocinio es en síntesis el siguiente: Cristo estableció la ley primaria de su Iglesia por aquel mismo mandato por el que encomendó a los Apóstoles toda su Legación mesiánica: Ahora bien, con ese solemne mandato Cristo no hizo más que confiar a los Apóstoles su triple potestad de enseñar, santificar y regir a los hombres: Luego esa triple potestad es la ley primaria establecida por Cristo para su Iglesia.

Los dos asertos de que deducimos la precedente conclusión están tomados de la doctrina de León XIII y de Pío XII en sus Encíclicas «*Satis cognitum*» y «*Mystici Corporis*».

26. A) *La primera afirmación la deducimos de León XIII.*

a) En primer lugar, en su Encíclica «Satis cognitum» nos enseña, cuál fué *el primario y primordial intento* de Jesucristo al fundar su Iglesia; y por consiguiente nos dice implícitamente cuál es la ley primaria de la Iglesia; dado que tal ley primaria no puede menos de estar contenida en el primario y primordial intento fundacional de la sociedad cristiana. La doctrina de León XIII, clarísimamente expresada, es la siguiente: «Porque ¿qué es lo que pretendió, lo que quiso Cristo de la Iglesia por él fundada y al fundarla? Esto, a saber, trasmitirla, para que continuara ejerciéndolos, el mismo Oficio y el mismo Mandato que él había recibido de su Padre. Esto es lo que abiertamente había dispuesto hacer, y esto es lo que efectivamente hizo: Sicut misit me Pater, et ego mitto vos (Io. 20, 21); Sicut tu me misisti in mundum, et ego misi eos in mundum (Io. 17, 18)» [17].

noster bona maxime sibi propria ita cum Ecclesia sua communicat, ut haec secundum totam suae vitae rationem, tam adspectabilem quam arcanam, Christi imaginem quam perfectissime exprimat». Id. 238: «Assuescamus necesse est *in Ecclesia ipsum Christum* videre. Christus est enim qui in Ecclesia sua vivit, qui per eam docet, regit, sanctitatemque impertit». Esta doctrina concuerda con aquel bello pensamiento de San Cipriano, que dijo: «Christum igitur habemus itineris Ducem, lucis Principem, salutis Auctorem»: *Quod idola dii non sint,* ML 4, 602: Edic. HARTEL, CSEL, 3, I, 31.

17. LEÓN XIII: «*Satis cogn.*» ASS 28 (1896) 712: «Quod eminet etiam magis, si divini auctoris propositum consideretur. Quid enim in condita condendave Ecclesia petiit, quid voluit Christus Dominus? Hoc scilicet: munus idem, idemque mandatum in eam continuandum transmittere, quod ipse acceperat a Patre. Id plane statuerat faciendum, idque re effecit: Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. Sicut tu me misisti in mundum, et ego misi eos in mundum (Ioan 20, 21; 17, 18)».

27. b) Esta fecunda idea, de que en la intención primaria e institucional de Cristo se incluía el propósito de confiar a su Iglesia la mismísima potestad que él había recibido del Padre, la vuelve a inculcar León XIII por estas palabras: «Poco antes de su Ascensión a los cielos envió a sus Apóstoles, dándoles aquella misma potestad con la que él había sido enviado por el Padre y mandándoles que esparciesen y sembrasen por doquier su doctrina: Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes... docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis (Mt. 28, 18-20)». De lo cual el Pontífice deduce, que «los Apóstoles son Legados de Cristo *no menos* que él fué Legado del Padre» [18].

28. c) Finalmente, lo que León XIII dice de la identidad del poder de Cristo y de los Apóstoles en general, lo afirma también en particular de la autoridad suprema de su Vicario en la tierra, diciendo: «Cristo nuestro Señor concedió a Pedro y a sus sucesores el atributo de ser *Vicarios* suyos, y de ejercer perpetuamente en la Iglesia *la misma* potestad que él había ejercido en su vida mortal» [19]. De estas afirmaciones tan expresivas de León XIII necesariamente se deduce, que Jesucristo al confiar a sus Apóstoles *toda y su misma Legación mesiánica,* estableció también *la ley primaria de su Iglesia.*

29. B) *La segunda afirmación de nuestro raciocinio* del n. 25, que dice: Con el solemne mandato de su Legación mesiánica Cristo no hizo más que confiar a los Apóstoles su triple potestad de enseñar, sanctificar y regir a los hombres, la hallamos en las enseñanzas de Pío XII.

a) Lo dice expresamente por las siguientes palabras: «El divino Redentor, mientras cumplía su misión de predicar, elegía Apóstoles, enviándolos así como él había sido enviado por el Padre, a saber, como Maestros, Jefes y Santificadores en la comunidad de los creyentes... todas las cosas que había oído al Padre se las comunicaba a ellos». Por lo cual con razón no duda en afirmar, que los que en la Iglesia «poseen la sacra potestad, son sus miembros primarios y principales, puesto que por ellos, según el mandato mismo del divino Redentor, se perpetúan los oficios de Cristo Doctor, Rey y Sacerdote» [20].

18. León XIII, «*Satis cogn.*» 717: «Maturo in caelum reditu, qua ipse potestate missus a Patre fuerat, eadem mittit Apostolos, quos spargere ac disseminare iubet doctrinam suam: Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes... Docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis (Mat. 28, 18-20)... Quam ob rem legati Apostoli a Iesu Christo sunt non secus ac ipse legatus a Patre: Sicut misit me Pater et ego mitto vos (Ioan 20, 21). Hinc doctrinam Apostolorum religiose accipi sancteque servari perinde imperat ac suam: Qui vos audit me audit: qui vos spernit me spernit (Luc. 10,16).

19. León XIII, L. c. 736: «Christus Dominus, quod iam dictum satis, Petro eiusque successoribus tribuit ut essent *Vicarii* sui, atque eandem in Ecclesia perpetuo gererent potestatem, quam ipsemet gesserat in vita mortali».

20. Pío XII, «*Myst. Corp.*» 204: «Divinus Redemptor dum nimirum concio-

30. b) Enseña además que *la misma* Misión Redentora de Cristo se comunicó a la Iglesia precisamente *con la triple potestad,* cuando dice: «La llamada misión jurídica de la Iglesia y la potestad de enseñar, gobernar y administrar los Sacramentos deben el vigor y fuerza sobrenatural, que para la edificación del Cuerpo de Cristo poseen, al hecho de que Jesucristo pendiente de la Cruz abrió a la Iglesia la fuente de sus dones divinos, con los cuales pudiera enseñar a los hombres una doctrina infalible, y los pudiese gobernar en orden a la salvación por medio de Pastores ilustrados por virtud divina, y los inundase finalmente con la lluvia de las gracias celestiales». De esta manera, añade, es como la Iglesia «siguiendo las huellas de su Fundador, enseña, gobierna e inmola el divino sacrificio» [21].

31. c) León XIII, que tan explícita e insistentemente afirmó, como vimos, la identidad de la Misión de Cristo con la de la Iglesia, nos enseña además que esa Misión se reduce a la triple potestad, diciendo: «Sin duda alguna, Oficio de la Iglesia es defender la doctrina cristiana y propagarla íntegra e incorrupta..., dirigir el culto divino que se contiene principalmente en el divino Sacrificio y en la administración de los Sacramentos, promover finalmente la santidad de las leyes y de la disciplina. Todas estas cosas es necesario que existan en la Iglesia, puesto que ella perpetúa eternamente los Oficios del Salvador». Y explicando más esta misma idea, añade: «Así como la doctrina celestial fué predicada al principio por Jesús y después encomendada exclusivamente al Magisterio de la Iglesia; del mismo modo a los Apóstoles exclusivamente y a sus legítimos sucesores ha sido dada por Dios la facultad de celebrar y administrar los divinos misterios, juntamente con la potestad de regir y gobernar, mandándoles que *apacentasen,* es decir, que con autoridad rigiesen a todos los cristianos» [22]. Ciertamente que bastan estas afirmaciones en prueba de que la

natoris munus obibat, Apostolos elegebat, mittens eos sicut ipse missus erat a Patre (Ioan 17,18), Doctores nempe, Rectores, sanctitatisque effectores in credentium coetu; Eorum Principem suumque in terris Vicarium indicabat (Cf. Mat. 16, 18-19); omnia quae audierat a Patre, eis nota faciebat (Ioan 15, 15; 17, 8, 14). Y L. c. 200: «Omnino utique retinendum est, qui sacra potestate in eiusmodi Corpore fruantur, primaria eos ac principalia membra exsistere, cum per eosdem, ex ipso divini Redemptoris mandato, munera Christi Doctoris, Regis, Sacerdotis perennia fiant».

21. Pío XII, L. c. 207: «Iuridica, quam vocant, Ecclesiae missio, ac docendi, gubernandi, sacramentaque administrandi potestas, idcirco ad aedificandum Christi Corpus supernam vim habent atque vigorem, quod Christus Iesus e Cruce pendens Ecclesiae suae divinorum munerum fontem aperuit, quibus et fallentem nunquam doctrinam homines docere posset, et eos per illuminatos divinitus Pastores salutariter regere, ac caelestium gratiarum imbre perfundere». Id. L. c. 214: «Quemadmodum autem singula membra sibi adsimulata vult Christus, ita totum etiam Ecclesiae Corpus. Quod profecto evenit, cum ipsa, Conditoris sui vestigiis insistens, docet, regit, divinumque sacrificium immolat».

22. León XIII, «*Satis cogn.*» L. c. 723: «Hoc igitur sine dubitatione est officium Ecclesiae, christianam doctrinam tueri eamque propagare integram atque incorruptam. Sed nequaquam in isto sunt omnia: immo ne finis quidem,

Legación divina del Redentor confiada a los Apóstoles, se reduce simplemente a la triple potestad de enseñar, santificar y regir a los hombres en la Iglesia de Jesucristo.

32. 3) Un tercer argumento para probar nuestra tesis, de que la *triple potestad* es *ley primaria* de la Iglesia, lo tomamos de la *ministerial participación* que la Iglesia tiene de los Oficios de Cristo. El concepto o idea de ministerial participación de un cargo o oficio, real y objetivamente coincide con los ya expuestos de *permanencia moral de la persona de Cristo* en su Iglesia, y de *perenne continuidad* en ella *de los Oficios mesiánicos del Salvador*. Con todo formalmente se especifica por un matiz singular del que de suyo y en abstracto pueden prescindir los conceptos anteriormente expuestos. *La ministerial participación* propia y extrictamente *supone* que el mismo Jesucristo continúa ejerciendo efectivamente esos Oficios, y no como quiera, sino como verdadera *causa primaria y principal*. La ministerial participación formalmente *significa*, que el ejercicio de esos oficios por parte de los Jerarcas de la Iglesia es *parcial y accesorio* a modo de cooperación *instrumental o auxiliar*. Supuesta esta observación en la que se contiene una doctrina indiscutible en Teología [23], probamos nuestro aserto con el siguiente raciocinio.

cuius causa est Ecclesia instituta, officio isto concluditur. Quandoquidem Iesus Christus iussit Ecclesiam quaerere in veritate doctrinae, quo homines cum sanctos efficeret tum salvos. Verum tanti magnitudinem atque excellentiam propositi consequi sola fides nullo modo potest: adhibere necesse est cum Dei cultum iustum ac pium, qui maxime sacrificio divino et sacramentorum communicatione continetur, tum etiam sanctitatem legum ac disciplinae. Ista igitur omnia inesse in Ecclesia oportet, quippe quae Servatoris munia in aevum persequitur»... «At vero quo modo doctrina caelestis nunquam fuit privatorum arbitrio ingeniove permissa, sed principio a Iesu tradita, deinceps ei separatim, de quo dictum est, commendata Magisterio: sic etiam non singulis e populo christiano, verum delectis quibusdam data divinitus facultas est perficiendi atque administrandi divina mysteria, una cum regendi gubernandique potestate. Neque enim nisi ad Apostolos legitimosque eorum successores et pertinent a Iesu Christo dicta: «Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium... baptizantes eos... Hoc facite in meam commemorationem... Quorum remiseritis peccata remittuntur eis» (Mat. 28, 19; Marc. 16, 15; Luc. 22, 19; Ioan 20, 23). Similique ratione non nisi Apostolis, quique eis iure successissent, mandavit ut *pascerent*, hoc est cum potestate regerent universitatem christianorum, quos hoc ipso eis subesse debere atque obtemperare est consequens».

23. S. Thomas: 3 q. 12 a. 3: «Christus constitutus est Caput Ecclesiae, quinimmo omnium hominum, ut non solum omnes homines per ipsum gratiam acciperent, sed etiam ut omnes ab eo doctrinam veritatis reciperent», q. 8 a. 6: «Caput in alia membra influit dupliciter. Uno modo, quodam intrinseco influxu: prout virtus motiva et sensitiva a capite derivatur ad caetera membra. Alio modo, secundum exteriorem quandam gubernationem: prout scilicet secundum visum et alios sensus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem effluxus (vel influxus) gratiae quantum ad exteriorem gubernationem, potest aliis convenire. Et secundum hoc, aliqui alii possunt dici capita Ecclesiae... Differenter tamen a Christo... secundum quod Christus est Caput Ecclesiae propria virtute et auctoritate: alii vero dicuntur capita inquantum vicem gerunt Christi». q. 7 a. 7: «Oportet eum qui docet, habere ea per quae sua doctrina manifestetur... Spiritualis autem doctrinae et fidei primus et prin-

33. Jesucristo estableció la ley primaria de la Iglesia al constituirla Ministra suya y dispensadora de los Misterios de Dios: Ahora bien, la Iglesia fué constituída Ministra de Cristo y dispensadora de los Misterios de Dios con la triple potestad de enseñar, santificar y regir a los hombres: Por consiguiente esa triple potestad es la ley primaria establecida por Cristo para toda la Iglesia.

34. A) La primera afirmación de este raciocinio la encontramos en las enseñanzas de León XIII y Pío XII.

a) León XIII expresamente nos dice que esta es la ley por la que ha sido concebida la Iglesia, a saber, para que fuese partícipe y Ministra de los Oficios de Cristo: «Habiendo de ser continuo y perpetuo el divino Oficio de Jesucristo, para que lo fuese allegó algunos discípulos que siguiesen sus instrucciones y les hizo *partícipes* de su potestad... mandándoles que predicasen fielmente a todas las gentes lo que él había enseñado y mandado... Con este designio y según este principio ha sido engendrada la Iglesia» [24].

35. b) Pío XII por su parte añade, que por la efusión de los dones del Paráclito, Jesucristo consumó la edificación de su Iglesia, haciéndola precisamente *instrumento* perenne del Verbo en su obra redentora: «El Hijo del Eterno Padre en la hora de su preciosa muerte quiso enriquecer a su Iglesia con los más abundantes dones del Paráclito, a fin de que, en la distribución de los frutos divinos de la Redención, fuese vigoroso e indefectible *instrumento* del Verbo hecho carne»; de tal manera que «para perpetuar la obra comenzada se valiese de la Iglesia, de un modo casi igual a como quiso valerse de la naturaleza a que se unió para redimir a los hombres con sus dolores y tormentos» [25].

cipalis Doctor est Christus: secundum illud Heb. 2, 3-4. Unde manifestum est quod in Christo fuerunt excellentissime omnes gratiae gratis datae, sicut in primo et principali Doctore fidei». q. 7 a. 9: «Christus habuit gratiae plenitudinem... Sic enim recipiebat anima Christi gratiam ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios. Et ideo oportuit quod haberet maximam gratiam... Similiter etiam quantum ad virtutem gratiae, plene habuit gratiam: quia habuit eam ad omnes operationes vel effectus gratiae. Et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquam cuidam universali principio in genere habentium gratias. Virtus autem primi principii alicuius generis universaliter se extendit ad omnes effectus illius generis». Cf. J. ANGER, *La doctrine du Corps Mystique de Jesus-Christ d'après les principes de la Théologie de Saint-Thomas*; Part. 3. c. 1, a. 1, pág. 248. E. MURA, *Le Corps Mystique du Christ*, t. 2, a. 2, c. 8, pág. 119.

24. LEÓN XIII, «*Satis cogn.*» L. c. 709: «Cum divinum Christi munus perenne ac perpetuum esse oporteret, idcirco nonnullos ille sibi adiunxit alumnos disciplinae suae, fecitque potestatis suae participes: cumque Spiritum veritatis in eos devocasset e caelo, praecepit, peragrarent orbem terrarum, quodque ipse docuerat quodque iusserat, id omne fideliter universitati gentium praedicarent... Hac ratione atque hoc principio Ecclesia genita».

25. Pío XII, «*Myst. Corp.*» L. c. 207: «Sicut primo incarnationis momento, Aeterni Patris Filius humanam naturam sibi substantialiter unitam Sancti Spiritus plenitudine ornavit, ut aptum divinitatis instrumentum esset in cruento

36. c) Esta misma doctrina la hallamos ya suficientemente explícita en San Pablo, en los siguientes pasajes: «Sic nos existimet homo ut Ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei» (1 Cor. 4, 1); «Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est, qui et idoneos nos fecit Ministros Novi Testamenti, non littera sed Spiritu» (2 Cor. 3, 5-6); «Non enim audeo aliquid loqui eorum, quae per me non efficit Christus in obedientiam gentium, verbo et factis, in virtute signorum et prodigiorum, in virtute Spiritus Sancti» (Rom. 15, 18-19); «Pro Christo ergo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos» (2 Cor. 5, 20) [26]. No cabe, pues, dudar de que es ley primaria de la Iglesia el ser Ministra de Cristo y dispensadora de los Misterios de Dios.

37. B) El segundo aserto de nuestro raciocinio del n. 33 creemos hallarlo taxativamente en la doctrina de Pío XII. Nos enseña efectivamente que con la triple potestad Cristo concedió a la Iglesia un poder extrictamente *ministerial*, y que por consiguiente la acción de la Iglesia en su ministerio no es más que *auxiliar* o *instrumental* con relación a la actuación real y efectiva de Cristo que es la *primaria* y *principal*.

38. a) En el ejercicio de la potestad de *regir*: «El divino Salvador directamente gobierna y dirige por sí mismo la sociedad por él fundada... ni se ha de creer que su gobierno se ejerce solamente de un modo invisible y extraordinario, siendo así que también de una manera patente y ordinaria gobierna el divino Redentor a su Cuerpo místico por medio de su Vicario en la tierra»... «Y lo que Nos acabamos de decir de la Iglesia universal, debe afirmarse también de las particulares comunidades cristianas, tanto Orientales como Latinas, de las que consta y se compone la única Iglesia Católica, por cuanto también ellas son gobernadas por Jesucristo, mediante la palabra y potestad del Obispo propio de cada una» [27].

Redemptionis opere: ita pretiosae suae mortis hora Ecclesiam suam uberioribus Paracliti muneribus ditatam voluit, ut in divinis Redemptionis fructibus impertiendis validum evaderet Incarnati Verbi instrumentum, numquam utique defuturum». Y l. c. 199: «Sicut Dei Verbum, ut doloribus cruciatibusque suis homines redimeret, nostra voluit natura uti, eodem fere modo per saeculorum decursum utitur Ecclesia sua, ut inceptum opus perennet».

26. R. Cornely, *Commentarius in Sancti Pauli Apostoli Epistolas ad Rom. et ad Cor 1 et 2*, nos explica los pasajes citados. F. Zorell, *Novi Testamenti Lexicon graecum*, nos da el sentido propio de las voces *Diakonos* e *Ypeeretes*.

27. Pío XII, L. c. 209: «Sed directo etiam per se divinus Servator noster conditam ab se societatem moderatur ac dirigit». 210: «Non est tamen reputandum eius regimen modo non conspicuo vel extraordinario tantum absolvi; cum contra, adspectabili quoque ordinariaque ratione, divinus Redemptor per suum in terris Vicarium Corpus suum Mysticum gubernet». 211: «Quae autem Nos heic de universali Ecclesia diximus, id de peculiaribus etiam asseverari debet chritianorum communitatibus, cum Orientalibus tum Latinis, ex quibus una constat ac componitur Catholica Ecclesia: quandoquidem et ipsae a Christo Iesu proprii uniuscuiusque Episcopi voce potestateque reguntur».

39. b) En el ejercicio de la potestad de *enseñar*: «Del Salvador se deriva al Cuerpo de la Iglesia toda la luz con que los creyentes son iluminados. Cristo ilumina a toda su Iglesia... Viniendo de Dios como Maestro para dar testimonio de la Verdad, de tal manera ilustró a la primitiva Iglesia de los Apóstoles, que el Príncipe de ellos exclamó: Señor ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna; de tal manera asistió a los Evangelistas desde el cielo, que como miembros de Cristo escribieron las cosas que conocieron, como al dictado de la Cabeza. Y aún hoy día es para nosotros, que moramos en este destierro, autor de nuestra fe, como será un día su consumador en la patria. El es quien infunde en los fieles la luz de la Fe; El quien enriquece con los dones sobrenaturales de ciencia, inteligencia y sabiduría a los Pastores y Doctores, y principalmente a su Vicario en la tierra, para que conserven fielmente el tesoro de la Fe, lo defiendan con valentía y lo expliquen y corroboren piadosa y diligentemente; El es por fin el que, aunque invisible, preside e ilumina los Concilios de la Iglesia» [28].

40. c) En el ejercicio de la potestad de *santificar*: «Cristo es el autor y causa de la santidad. Porque no puede obrarse ningún acto saludable, que no proceda de él como de fuente sobrenatural: Sin mí, dijo, nada podéis hacer. Cuando por los pecados cometidos nos movemos a dolor y penitencia, cuando con temor filial y con esperanza nos convertimos a Dios, siempre procedemos movidos por El. La gracia y la gloria proceden de su inexhausta plenitud. Todos los miembros de su Cuerpo místico, y sobre todo los más importantes, reciben del Salvador dones constantes de consejo, fortaleza, temor y piedad, a fin de que todo el Cuerpo aumente cada día más en integridad y santidad de vida. Y cuando los Sacramentos de la Iglesia se administran con rito externo, El es quien produce el efecto interno en las almas. El es el que aumenta las gracias y prepara la gloria a las almas y a los cuerpos. Y estos tesoros de su divina bondad los distribuye a los miembros de su Cuerpo místico, no sólo por el hecho de que los implora como hostia

28. Pío XII, L. c. 216: «Ex Salvatore nostro profluit in Ecclesiae Corpus omnis lux, qua credentes divinitus illustrantur, omnisque gratia, qua sancti fiunt, sicut ipse sanctus est. Universam Ecclesiam suam illuminat Christus... Veniens a Deo Magister, ut testimonium perhiberet veritati (Ioan 3, 2; 18, 37), primaevam Apostolorum Ecclesiam ita sua luce illustravit, ut Apostolorum Princeps exclamaret: Domine, ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes (Ioan 6, 68); Evangelistis e caelo ita adfuit, ut tanquam membra Christi illud operati sint, quod veluti dictante Capite cognoverunt (S. August. *De cons. Evang.* I, 35, 54: ML 34, 1070). Atque etiam hodie nobis, hoc in terrestri exilio commorantibus, est auctor fidei, sicut in patria consummator (Heb. 12, 2). Ipse est qui in fideles lumen fidei infundit; ipse qui Pastores et Doctores, imprimisque suum in terris Vicarium, supernis scientiae, intellectus, sapientiaeque donis divinitus ditat, ut fidei thesaurum fideliter adservent, strenue defendant, pie diligenterque explicent atque corroborent; ipse denique est qui, etsi non visus, Ecclesiae Conciliis praelucet (Cyr. Alex. Ep. 55 *de Symb.* MG 77, 293).

eucarística en la tierra y glorificada en el cielo..., sino también, porque escoge, determina y distribuye a cada uno las gracias peculiares, según la medida de la donación de Cristo» [29].

41. d) En resumen, el mismo Pontífice enseña que Jesucristo es la *causa primaria y principal* que se vale de la Iglesia como de *causa auxiliar o instrumental* en el ejercicio de todos los poderes y en el desarrollo de toda la vida de su Cuerpo místico: «La Iglesia en todos los órdenes de su vida, tanto visible como invisible, reproduce en sí lo más perfectamente posible la imagen de Cristo. Porque por la misión jurídica, con la que el divino Redentor envió a los Apóstoles al mundo, como El mismo había sido enviado por el Padre, El es quien por la Iglesia bautiza, enseña, gobierna, desata, liga, ofrece, sacrifica. Y por aquella donación más elevada, interior y verdaderamente sublime, Cristo nuestro Señor influye como Cabeza y hace que la Iglesia viva de su misma vida, penetra todo el Cuerpo con su virtud divina, y alimenta y sustenta a cada uno de los miembros, según el lugar que en el Cuerpo ocupan, de una manera semejante a aquella con que la vid nutre sus sarmientos y los hace fructíferos» [30].

42. Bastan, creemos, los argumentos que preceden para dejar demostrado, que Jesucristo estableció la triple potestad de enseñar, santificar y regir, como ley primaria de toda su Iglesia, que es la tesis de Pío XII que nos propusimos explicar, según las enseñanzas del mismo Pío XII y de León XIII.

29. Pío XII, L. c. 216-217: «Sanctitatis auctor est atque effector Christus. Nullus siquidem salutaris actus haberi potest, qui ex eo, tanquam e supremo fonte, non profluat. Sine me, inquit, nihil potestis facere (Ioan 15, 5). Si ob admissa perpetrata, animi dolore paenitentiaque movemur, si filiorum timore ac spe ad Deum convertimur, ipsius semper virtute ducimur. Gratia et gloria ex inexhausta eius plenitudine oriuntur. Eminentiora praesertim Mystici sui Corporis membra, consilii, fortitudinis, timoris, pietatisque donis Servator noster continenter munerat, ut totum Corpus magis in dies magisque vitae sanctitate integritateque augeatur. Et quando Ecclesiae sacramenta externo ritu administrantur, ipsemet effectum in animis operatur (S. Th. 3 q. 64 a. 3). Itemque ipse est, qui gratias auget assequendamque animorum corporumque gloriam praeparat. Quos quidem divinae bonitatis thesauros, Mystici sui Corporis membris non modo idcirco impertire dicendus est, quod eos, tam eucharistica hostia in terris, quam clarificata in caelis, ostensione vulnerum precumque effusione a Patre aeterno efflagitat, sed idcirco etiam, quod singulis singulas gratias, secundum mensuram donationis Christi (Eph. 4, 7), eligit, determinat, distribuit».

30. Pío XII, L. c. 218: «Servator noster bona maxme sibi propria ita cum Ecclesia sua communicat, ut haec secundum totam suae vitae rationem, tam adspectabilem quam arcanam, Christi imaginem quam perfectissime exprimat. Nam per iuridicam, ut aiunt, missionem qua divinus Redemptor Apostolos in mundum misit, sicut ipse missus erat a Patre (Ioan 17, 18; 20, 21), ipse est qui per Ecclesiam baptizat, docet, regit, solvit, ligat, offert, sacrificat. Ea vero altiore donatione, interna ac sublimi prorsus, quam supra attigimus, Capitis scilicet rationem describentes influendi in membra sua, Christus Dominus Ecclesiam superna sua vita vivere iubet, totum eius Corpus divina virtute sua permeat, et singula membra secundum locum, quem in Corpore occupant, eo fere modo alit

I I

Las tres potestades son real y específicamente distintas

43. 1) Esta doctrina creemos, en primer lugar, que se deduce inmediata y necesariamente de la que acabamos de exponer. En efecto, como repetidas veces lo inculcan León XIII y Pío XII, las tres potestades de la Iglesia no son otras ni solamente semejantes, sino *las mismas potestades mesiánicas* de *Cristo Doctor, Sacerdote* y *Rey*. Tan son las mismas, que por ellas «la Iglesia, en todos los órdenes de su vida, reproduce en sí lo más perfectamente posible la imagen del Redentor y hasta se convierte en una segunda persona de Cristo», como enseña Pío XII [31]. Tan son las mismas, que al darlas Jesucristo no pretendió otra cosa sino «trasmitir a su Iglesia el mismo Oficio y el mismo Mandato que El había recibido del Padre, dándola aquellas mismas potestades con las que El había sido enviado por el Padre, para que perpetuamente ejerciese con los mortales el mismo poder que El había ejercido en su vida terrena», como vimos que lo inculca León XIII [32]. Tan son las mismas, que el divino Verbo sigue ejerciéndolas sin cesar como *causa primaria y principal,* concediendo tan solo a la Iglesia una *participación ministerial* en ese ejercicio, por la que «fuese vigoroso e indefectible *instrumento* del Verbo hecho carne en el reparto de los frutos divinos de la Redención», como llega a afirmar Pío XII [33]. Tan es verdad que son las mismas, que el mismo Pontífice no duda en afirmar que «la Iglesia y el Verbo hecho carne tienen *un común propósito, oficio, cargo,* a saber, enseñar la verdad a todos, regir y gobernar rectamente a los hombres, ofrecer a Dios el grato y aceptable sacrificio» [34]. Según lo que

ac sustentat, quo cohaerentes sibi palmites vitis nutrit facitque frugiferos» (Cf. León XIII, *Sapientiae Christianae*: ASS 22 (1890) 392; *Satis cognitum*: ASS 28 (1896) 710).

31. Pío XII, véase el texto en la nota 16.
32. León XIII, véanse los varios textos de las notas 17 a 19.
33. Pío XII, léase el texto de la nota 25.
34. Pío XII, «*Mediator Dei*», AAS 39 (1947) 527-528: «Christus, utpote veritatis Magister, illuminat omnem hominem (Ioan 1, 9), ut rite mortales immortalem Deum agnoscant... Qua vero Pastor, gregem moderatur suum, eum ad vitae pascua perducit, ac legem ea ratione condit, ut nemo ab eo, a rectoque demonstrato itinere abstrahatur... [Ut Sacerdos tandem] in novissima coena, sollemni ritu atque apparatu, Novum celebrat Pascha, quod quidem, divinitus instituta Eucharistia, continuandum consulit; postridie vero salutiferum suae vitae sacrificium offert, suoque ex transververato pectore ea quodammodo effundit Sacramenta, quae Redemptionis thesauros hominum animis impertiant... Quem per terrenae suae vitae cursum sacrum instituit ac praestitit cultum, eum vult intermitti nunquam. Siquidem non orbatum hominum genus derelinquit, sed... eidem auxiliatur per Ecclesiam suam, in qua divina praesentia sua volventibus saeculis perennat... Ecclesia igitur commune habet cum Incarnato Verbo propositum, officium, munus: hoc est, veritatem docere omnes, homines recte regere ac moderari, gratum acceptumque Deo offerre Sacrificium».

precede, la Iglesia es simplemente heredera, continuadora, partícipe de los poderes de Cristo, que son por consiguiente las mismas potestades de la Iglesia: Esta identidad de poderes es principio fecundo en Eclesiología.

44. Pues si son las mismas las potestades de Cristo y de la Iglesia, sabremos que estas se distinguen o identifican entre sí en cuanto sepamos que se distinguen o identifican las de Cristo. Ahora bien, los tres Oficios mesiánicos de Cristo, o sea, los de *Doctor, Sacerdote* y *Rey* sabemos que se diferencian entre sí real y específicamente. Luego hemos de concluir también que de la misma manera se distinguen real y específicamente las tres potestades, de *Magisterio,* de *Sacerdocio* y de *Régimen,* en la Iglesia de Jesucristo.

45. Que los tres Oficios mesiánicos de Cristo se diferencian entre sí real y específicamente, no creemos que se pueda poner en duda. Son los Oficios de *Profeta, Sacerdote* y *Rey,* que describen los libros inspirados del Antiguo Testamento, realmente tan distintos entre sí que hasta los ejercían casi siempre personas diversas y se conferían también mediante unciones distintas [35]. *La unción del Sacerdocio* la preceptuó Dios a Moysés, Exod. 30, 30, diciendo: «Ungirás a Aarón y a sus hijos y los santificarás para que ejerzan las funciones de mi Sacerdocio»; y en el capítulo octavo del *Levítico* se describe detalladamente el rito prescrito por Dios para la unción sacerdotal conferida a Aarón y a sus hijos. *La unción del Rey* la encontramos descrita, primero, 1 Reg. 16, 1-13, en el relato de la divina elección de David y de cómo privadamente el Profeta Samuel por mandato de Dios le ungió Rey de Israel; esta narración se completa después, 2 Reg. 2, 4; 5, 1-3, cuando se nos refiere que David fué además ungido públicamente y reconocido y proclamado Rey de Israel. *La unción del Profeta* le mandó Dios al Profeta Elías que se la impartiera a Eliseo, diciendo: «A Jehu hijo de Namsi le ungirás Rey de Israél, y ungirás también a Eliseo, hijo de Safat, natural de Abelmeula, por Profeta sucesor tuyo», y a continuación

35. S. Thomas, *Super epist. ad Hebr.* 1, 9, Lect. 4: «*Propterea unxit te Deus*... In verbis istis agitur de spirituali unctione, quia Christus est repletus Spiritu Sancto... Unxit te Deus oleo scilicet exultationis, quod Dominus mandavit fieri, quo ungebantur vasa el Sacerdotes (Exod. 30, 25-30), et Reges ut patet de David et Salomone (1 Reg. 16, 11-13; 3 Reg. 1, 33-39), item Prophetae ut patet de Eliseo (3 Reg. 19, 16-19)... Quia ergo tunc ungebantur homines, vel propter celebritatem personae, ideo ad ostendendum excellentiam Christi, dicit eum unctum oleo exultationis. Ipse enim est Rex: Ecce in iustitia regnabit Rex; Dominus enim iudex noster, Dominus legifer noster, Dominus Rex noster, ipse veniet et salvabit nos (Isai. 32, 1; 33, 22). Est etiam Sacerdos: Tu es Sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech (Psal. 109, 4). Fuit etiam Propheta: Prophetam de gente tua et de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi Dominus (Deut. 18, 15). Et convenit sibi ungi oleo sanctificationis et exultationis». Cf. H. Lesetre, *Onction*: Dict. de la Bibl., 4, 1805-1811.

se describe la docilidad y prontitud con que Eliseo siguió la vocación divina: 3 Reg. 19, 16-21 [36].

46. Estas tres distintas potestades de la Antigua Ley, no sólo eran homónimas con las mesiánicas de Jesucristo, sino que además decían una real relación a ellas, en cuanto que según el plan divino se ordenaban a simbolizar, preparar o anunciar las tres potestades del Mesías, en las que aquellas habían de obtener su plena realidad y significación consumada. La verdad de este triple simbolismo mesiánico fué plenamente reconocida por la Tradición católica, y a fines del siglo III la expresaba ya bellamente Eusebio de Cesarea diciendo: «Los Hebreos designaban con el nombre de «*Cristo*» a los que habían obtenido la dignidad del Sumo *Sacerdocio,* porque los ungían con óleo convenientemente preparado, con el que expresaban un arcano simbolismo. Y no sólo a los Sacerdotes, sino también a los *Reyes* hacían imágenes típicas de Cristo los Profetas, cuando movidos por el divino Espíritu los ungían; de esta manera los Reyes ostentaban en sus personas la imagen típica de la regia e imperial potestad, propia del único que en verdad es *Cristo,* del divino Verbo que reina sobre todos. Además por testimonio de nuestros mayores sabemos que algunos de los *Profetas* fueron también ungidos y hechos así imágenes típicas del Cristo. De modo que todos estos, *Reyes, Sacerdotes* y *Profetas,* dicen relación al que de verdad es *Cristo,* al divino y celestial Verbo, que es el único *Sumo Sacerdote* de todos, el único *Rey* de todas las criaturas, el único entre todos los Profetas *Profeta Sumo* del Padre... Porque aunque no recibió el ungüento preparado con varias sustancias corpóreas, pero sí recibió el que corresponde a su dignidad de Dios, que es el divino Espíritu, siendo como es partícipe de la ingénita deidad del Padre... De la unción incorpórea y divina que le fué conferida, es prueba grande y evidente el que todos los hombres del universo mundo a El solo han llamado y confesado y proclamado el *Cristo,* entre todos los que en el correr de los siglos hasta hoy han existido; hasta tal punto que también los Griegos y Bárbaros le designan por ese mismo nombre. Y en nuestros días aquellos que se han consagrado a su seguimiento y culto en todo el mundo, no sólo le honran como a *Rey,* le admiran como al mayor de los *Profetas* y le glorifican como a verdadero y único *Sacerdote* del Señor; sino que además, por ser el Verbo de Dios preexistente y subsistente ante todos los siglos, y por haber recibido del

36. Este pasaje de 3 Reg. 19, 16-21, es el único en que hemos hallado expresamente mencionada la unción de un Profeta. Tal vez haya de entenderse en sentido espiritual, o sea, de una efusión de los dones intelectuales del Espíritu Santo sobre el alma del Profeta, semejante a la que Isaías anunció del Cristo y que Jesús, en la sinagoga de Nazaret, dijo que se cumplía en él: Isai. 61, 1-3; Luc. 4, 16-22. Véase el texto de Santo Tomás trascrito en la nota 35. Cf. E. Mangenot, *Prophete-Prophetisme*: Dict. de la Bibl. 5, 705-747.

Padre la gloria más augusta, le adoran también como a *Dios*» [37]. Según esto las tres potestades del Mesías eran en realidad representadas simbólica y típicamente por sus homónimas de la antigua Ley.

47. Pero aún hay más, y es que entre las unas y las otras existe además una relación de semejanza tan marcada y manifiesta, que los mismos autores inspirados no dudan en equipararlas. *La potestad Magisterial o Profética* de Cristo nos dicen San Pedro y San Esteban que fué anunciada en el capítulo 18 del *Deuteronomio*: Act. 3, 22-24; 7, 37. Pues bien, en el pasaje que ambos citan textualmente, vemos que se equiparan expresamente el Profeta Moysés y el Cristo Profeta que se anuncia. Efectivamente, Moysés ilustrado por Dios dice al pueblo: «Tu Señor Dios te suscitará un Profeta de tu nación y de entre tus hermanos *como yo*: a El oirás». Y el mismo Señor dice a Moysés: «Yo les suscitaré un Profeta de en medio de sus hermanos *semejante a ti*, y pondré mis palabras en su boca, y les hablará todo lo que yo le mandare» [38]. *La potestad Sacerdotal de Cristo* nos la explica ampliamente San Pablo (Heb. 5, 5-10; 6,20; 7, 1-28). El mismo Apóstol nos enseña taxativamente que esa potestad mesiánica está anunciada en el *Salmo* 109, en donde expresamente se la equipara a la de Melquisidec diciendo: «Juró el Señor y no se arrepentirá: Tú eres Sacerdote para siempre *a la manera de Melquisidec*» [39]. Finalmente *la potestad Regia de Cristo* se equipara con la del mismo Rey David, no sólo en la profecía de Ezequiel (cap. 34), sino también en la misma anunciación que el Altísimo hace a la Madre de Dios por boca del Angel, diciendo: «Y he aquí que concebirás en tu seno, y darás a luz un hijo, al que pondrás por nombre Jesús. Este será grande, y será llamado Hijo del Altísimo: y le dará el Señor

37. Eusebio, *Hist. Eccles.* lib. 1, cap. 3; MG 20, 68-76. Edic. E. Schwartz, *Die griech. christl. Schriftsteller, Eusebius, Hist. Eccles.* I, 3, 7.8.13. 19: VIII. ὡς τούτους ἅπαντας (τοὺς ἀρχιερέας, τοὺς βασιλέας καὶ τοὺς προφήτας) τὴν ἐπὶ τὸν ἀληθῆ Χριστὸν, τὸν ἔνθεον καὶ οὐράνιον λόγον, ἀναφορὰν ἔχειν, μόνον ἀρχιέρεα τῶν ὅλων καὶ μόνον ἁπάσης κτίσεως βασιλέα καὶ μόνον προφητῶν ἀρχιπροφήτην τοῦ πατρὸς τυγχάνοντα. XIX.τῆς δ' εἰς αὐτὸν γενομένης ἀσωμάτου καὶ ἐνθέου χρίσεως μέγα καὶ ἐναργὲς τεκμήριον τὸ μόνον αὐτὸν ἐξ ἁπάντων τῶν πώποτε εἰς ἔτι καὶ νῦν παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις καθ' ὅλου τοῦ κόσμου Χριστὸν ἐπιφημίζεσθαί τε καὶ μαρτυρεῖσθαι πρὸς ἁπάντων ἐπὶ τῇ προσηγορίᾳ παρά τε Ἕλλησι καὶ Βαρβάροις μνημονεύεσθαι, καὶ εἰς ἔτι νῦν παρὰ τοῖς ἀνὰ τὴν οἰκουμένην αὐτοῦ θιασώταις τιμᾶσθαι μὲν ὡς βασιλέα, θαυμάζεσθαι δὲ ὑπὲρ προφήτην, δοξάζεσθαί τε ὡς ἀληθῆ καὶ μόνον θεοῦ ἀρχιερέα.

38. Deut. 18, 15, 18: Prophetam de gente tua et de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus: ipsum audies. Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum similem tui: et ponam verba mea in ore eius, loqueturque ad eos omnia quae praecepero illi. En este pasaje los exegetas ven la institución del Profetismo en general, y en particular el anuncio del Cristo, que es el término, consumación y complemento de todos los demás Profetas: Cf. Simón-Prado, *Praelectionum biblicarum compendium*, II, Vet. Test. lib. 1, De sacra V. T. historia. Period. 3.ª cap. 1, a. 2, *De Prophetismo*, 1947, pág. 346-347.

39. Psal. 109, 4: Iuravit Dominus et non paenitebit eum: «Tu es Sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech». Este Salmo es auténticamente mesiánico, pues expresamente lo han interpretado de Cristo el mismo Señor nuestro: Mat. 22, 43-45, el Apóstol San Pedro: Act. 2, 32-36, y San Pablo, que nos hace de él un magnífico comentario: Hebr. 5 y 7.

Dios *el trono de David* su Padre: y *reinará* en la casa de Jacob por siempre, y su reino no tendrá fin» (Luc. 1, 31-33) [40].

48. Dada la igualdad de naturaleza y la perfecta semejanza que existe entre las tres potestades mesiánicas y sus homónimas en la Antigua Ley, fuerza es confesar que las de Cristo se distinguen realmente entre sí lo mismo que se distinguían aquellas. Ahora bien, nadie duda de que las tres potestades de la Ley Antigua se distinguían entre sí *específicamente,* aunque algunas veces concurrieran dos de ellas en una misma persona, como la Sacerdotal y la Regia en Melquisidec, la Regia y la Profética en David, la Profética y la Sacerdotal en Jeremías y Ezequiel. Creemos supérfluo detenernos a exponer esta distinción específica, que se nos manifiesta claramente en los libros sagrados, cuando detalladamente nos describen los *fines,* los *objetos* y los *actos* específicamente distintos de las tres potestades dichas. Nos contentamos con remitir al lector a los pasajes del *Deuteronomio* en que se nos refiere la misma institución divina de las tres potestades: *la potestad Regia,* Deut. 16, 18-17, 20; *la potestad Sacerdotal,* Deut. 18, 1-14; *la potestad Profética,* Deut. 18, 15-22 [41]. Su atenta lectura basta para llegar al convencimiento de que esas tres potestades se distinguían

40. Sto. Tomás, *Super epist. ad Hebr.* 1, 9, Lect. 4, aduce, en confirmación de la triple potestad de Cristo, los siguientes pasajes de la Escritura: para la potestad regia, Isai. 32, 1; 33, 22: para la sacerdotal, Psal. 109, 4: para la profética o magistral, Deut. 18, 15. Véase el texto en la nota 35. K. Adam, *Ekklesiologie in Werden?* Theol. Quartalsch. 122 (1941) 145-166.

41. *La potestad regia*: Deut. 17, 14-20: «Cum ingressus fueris terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi, et possederis eam, habitaverisque in illa et dixeris: Constituam super me Regem, sicut habent omnes per circuitum nationes: eum constitues, quem Dominus Deus tuus elegerit de numero fratrum tuorum. Non poteris alterius gentis hominem Regem facere, qui non sit frater tuus. Cumque fuerit constitutus, non multiplicabit sibi equos, nec reducet populum in Aegyptum equitatus numero sublevatus, praesertim cum Dominus praeceperit vobis ut nequaquam amplius per eandem viam revertamini. Non habebit uxores plurimas, quae alliciant animum eius, neque argenti et auri immensa pondera. Postquam autem sederit in solio Regni sui, describet sibi Deuteronomium Legis huius in volumine, accipiens exemplar a Sacerdotibus Leviticae tribus, et habebit secum, legetque illud omnibus diebus vitae suae, ut discat timere Dominum Deum suum, et custodire verba et ceremonias eius, quae in Lege praecepta sunt. Neque elevetur cor eius in superbiam super fratres suos, neque declinet in partem dexteram vel sinistram, ut longo tempore regnet ipse et filii eius super Israel».

La potestad Sacerdotal: Deut. 18, 1-9: «Non habebunt Sacerdotes et Levitae, et omnes qui de eadem tribu sunt, partem et hereditatem cum reliquo Israel, quia sacrificia Domini et oblationes eius comedent, et nihil aliud accipient de possessione fratrum suorum: Dominus enim ipse est hereditas eorum, sicut locutus est illis. Hoc erit iudicium Sacerdotum a populo et ab iis qui offerunt victimas; sive bovem sive ovem immolaverint, dabunt Sacerdoti armum ac ventriculum: primitias frumenti vini et olei, et lanarum partem ex ovium tonsione. Ipsum enim elegit Dominus Deus tuus de cunctis tribubus tuis, ut stet et ministret nomini Domini ipse et filii eius in sempiternum. Si exierit Levites ex una urbium tuarum ex omni Israel in qua habitat, et voluerit venire, desiderans locum quem elegerit Dominus, ministrabit in nomine Domini Dei sui, sicut omnes fratres eius Levitae, qui stabunt eo tempore coram Domino. Partem civorum eandem accipiet, quam et ceteri: excepto eo, quod in urbe sua ex paterna ei

entre sí *específicamente*. Pues si así se distinguen ellas, de la misma manera tenemos que concluir que se distinguen también específicamente las tres potestades de Cristo.

49. La distinción específica de los tres cargos mesiánicos de Cristo se advierte fácilmente atendiendo a la naturaleza de sus *actos respectivos*, a sus *objetos formales* y a sus *propios fines*. Todo ello creemos poder deducirlo de aquella sintética y admirable sentencia, con la que el divino Salvador se definió a sí mismo diciendo: «*Yo soy el camino, la verdad y la vida*» (Io. 14, 6). Expresando nuestra deducción esquemáticamente, podemos para mayor claridad sintetizarla en el siguiente paradigma:

$$CRISTO \begin{cases} MAESTRO \text{ enseña la } Verdad \text{ divina para alimentar la } Fe \\ REY \text{ muestra el } Camino \text{ del cielo para alentar la } Esperanza \\ SACERDOTE \text{ da la } Vida \text{ de la gracia para aumentar la } Caridad \end{cases} cristiana$$

50. A la misma deducción llega Ernesto Mura cuando escribe: «En los diversos actos por los cuales nuestro Salvador ejerce su universal mediación respecto a nosotros, podemos distinguir tres a manera de funciones diferentes. ¿No ha dicho el mismo Jesús que él era el Camino, la Verdad y la Vida? El es nuestro *Camino* porque dirige nuestros pasos al término a que tendemos, gobernándonos por la autoridad de su *divina Realeza*, por la prudencia de sus leyes, por la justicia de sus juicios. El es nuestra *Verdad*, porque Dios le ha constituído nuestro *gran Profeta*, encargado de revelarnos la eterna Verdad y de enseñarnos la doctrina de salvación, que es el alimento de nuestra Fe. El es sobre todo nuestra *Vida*, porque en el ejercicio de su *eternal Sacerdocio* santifica nuestras almas y las eleva por la gracia santificante a la participación de la vida propia de Dios» [42].

successione debetur. Quando ingressus fueris terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi, cave ne imitari velis abominationes illarum gentium».

La potestad Profética: Deut. 18, 15-22: «Prophetam de gente tua et de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus: ipsum audies, ut petisti a Domino Deo tuo in Horeb, quando concio congregata est, atque dixisti: Ultra non audiam vocem Domini Dei mei, et ignem hunc maximum amplius non videbo, ne moriar. Et ait Dominus mihi: Bene omnia sunt locuti. Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum similem tui: et ponam verba mea in ore eius, loqueturque ad eos omnia quae praecepero illi. Qui autem verba eius, quae loquetur in nomine meo, audire noluerit, ego ultor exsistam. Propheta autem qui arrogantia depravatus voluerit loqui in nomine meo, quae ego non praecepi illi ut diceret, aut ex nomine alienorum deorum, interficietur. Quod si tacita cogitatione responderis: Quomodo possum intelligere verbum, quod Dominus non est locutus? Hoc habebis signum: Quod in nomine Domini propheta ille praedixerit et non evenerit, hoc Dominus non est locutus, sed per tumorem animi sui propheta confinxit».

Y. M.-J. Congar, Rev. Scien. Phil. Théol. 31 (1947) 272-273, justamente llama «grande y sencilla idea bíblica» a la que reduce las tres potestades de la Iglesia a los tres poderes mesiánicos de Cristo Profeta, Sacerdote y Rey.

42. E. Mura, *Le Corps Mystique du Christ*, II, 1937, cap. 2, pág. 25. C. Feckes, *Das Mysterium der hl. Kirche*, 1935, pág. 58, destaca la prioridad mutua de las tres potestades y sus relaciones con las tres virtudes teológicas.

51. En el razonamiento que acabamos de hacer (n. 43-49), hemos deducido la distinción real y específica de las tres potestades de la Iglesia por su comparación con la triple potestad mesiánica de Cristo. En síntesis el raciocinio se reduce a lo siguiente: Según la doctrina explícita del Magisterio auténtico de los Papas, las tres potestades eclesiásticas no son más que las mismas tres potestades mesiánicas de Cristo, de las que El hizo íntegra y simplemente heredera a la Iglesia, para que continuara ejerciéndolas visiblemente y sin cesar hasta la consumación de los siglos (n. 26-43). Es así que las tres potestades mesiánicas de Cristo se distinguen entre sí real y específicamente (n. 45-49). Luego de la misma manera se han de distinguir también real y específicamente las tres potestades de la Iglesia. La fuerza profunda de esta razón teológica es ineludible.

52. 2) *Un segundo razonamiento,* tomado de considerar las tres potestades de la Iglesia en sí mismas y en las razones formales e intrínsecas que las caracterizan, nos conduce al mismo resultado de su distinción específica. Este argumento nos lo ha sugerido Santo Tomás, al decirnos que «las potestades se distinguen por su ejercicio, puesto que las potencias se dan a conocer por sus actos» [43]. Según este principio podemos muy bien aplicar a las potestades eclesiásticas la misma doctrina que se emplea para discriminar las potencias. Esta doctrina insinuada ya certeramente por Aristóteles y claramente formulada después por Santo Tomás, ha llegado a ser un axioma unánimemente aceptado en la Filosofía perenne [44]. La

43. S. Thomas, *Suppl.* q. 34 a. 4: «Potestas per usum innotescit: quia potentiae notificantur per actus. Et ideo in forma Ordinis exprimitur usus Ordinis per actum qui imperatur». q. 37 a. 1 ad 1: «Secundum diversitatem actuum oportet quod Ordinis sacramentum distinguatur: sicut potentiae distinguuntur per actus».

44. Aristoteles, Περὶ ψυχῆς, lib. 2 cap. 4, n. 1; Cf. lib. 1, cap. 1, n. 6-7. S. Thomas, *In Aristotelis de Anima,* lib. 2, lect. 6: «Potentia secundum hoc ipsum quod est, importat habitudinem quandam ad actum; est enim principium quoddam agendi vel patiendi; unde oportet quod actus ponatur in definitionibus potentiarum. Et si ita se habet circa ordinem actus et potentiae, et actibus adhuc sunt priora obiecta; species enim actuum et operationum sumuntur secundum ordinem ad obiecta... Omne obiectum comparatur ad operationem animae vel ut activum vel ut finis. Ex utroque autem specificatur operatio... Sciendum tamen est quod ex obiectis diversis non diversificantur actus et potentiae animae, nisi quando fuerit differentia obiectorum in quantum sunt obiecta, id est secundum rationem formalem obiecti». S. Thomas, In 4, d. 18, q. 1, a. 1, q. 3, sol. 2: «Secundum Philosophum in I de anima, potentiae per actus definiuntur. Unde cum clavis sit potestas quaedam, oportet quod per actum sive usum suum definiatur; et quod in actu obiectum exprimatur, a quo speciem recipit actus». S. Thomas, 1 q. 77 a. 3. «Potentia, secundum illud quod est potentia ordinatur ad actum. Unde oportet rationem potentiae accipi ex actu ad quem ordinatur: et per consequens oportet quod ratio potentiae diversificetur, ut diversificatur ratio actus. Ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem obiecti. Omnis enim actio vel est potentiae activae vel passivae... Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio (actio pot. passivae) vel ex fine (pot. activae)... Unde necesse et quod potentiae diversificentur secundum actus et obiecta... Sed non quaecumque diversitas obiectorum diversificat potentias animae, sed

fórmula a la que en síntesis se reduce, es la siguiente: Las *potencias* se especifican por sus *actos*, y los *actos* a su vez por sus *objetos formales* y por sus *fines próximos*. Es así que los actos, los objetos formales y los fines próximos de las tres potestades eclesiásticas se distinguen entre sí específicamente. Luego de la misma manera se han de distinguir también las tres potestades dichas. La distinción específica de los *actos*, de los *objetos formales* y de los *fines próximos* de las potestades eclesiásticas, aparece manifiestamente comparando entre sí sus respectivas definiciones y los elementos esenciales que las integran, como dijimos, al principio en los números 6 a 8.

53. Claramente la evidencia su comparación en el paradigma siguiente:

POTESTADES	ACTOS	OBJETOS FORMALES	FINES PROXIMOS
MAGISTERIO.	*Enseñar.*	*Verdades* reveladas o con ellas connexas.	Obtener el *asenso intelectual.*
RÉGIMEN.	*Mandar.*	*Acciones* conducentes al fin de la Iglesia.	Exigir *la obediencia de la voluntad.*
SACERDOCIO.	*Celebrar y conferir*	*Medios de santificación* instituídos por Dios.	Impetrar e infundir *la gracia al alma.*

Un simple golpe de vista al cuadro que precede, inspira fácilmente la convicción, de que los *actos propios*, los *objetos formales* y los *fines próximos* de las tres potestades eclesiásticas son entre sí irreductibles y específicamente distintos. Con razón, pues, podemos también concluir a su vista, que las tres potestades mencionadas se distinguen entre sí específicamente.

54. 3) *Un tercer argumento*, que bajo un aspecto particular corrobora el que precede, creemos poder tomarlo de la consideración de los derechos y obligaciones correlativas, que a la *triplæ potestad* de la Iglesia corres-

differentia eius ad quod per se potentia respicit. Potentiae autem non diversificantur secundum materialem distinctionem obiectorum, sed secundum formalem distinctionem, quae attenditur secundum rationem obiecti: 1 q. 59 a. 2 ad 2. Sobre la especificación que se deduce del fin, enseña también S. TOMÁS, 1.2 q. 1 init. «Ex fine oportet accipere rationes eorum quae ordinantur ad finem»; 1.2 q. 1 a. 3: «Actus humani speciem a fine sortiuntur»; ad 3: «Idem actus numero, secundum quod semel egreditur ab agente, non ordinatur nisi ad unum finem proximum, a quo habet speciem». 1.2 q. 107 a. 1: «Ea quae ordinantur ad finem, secundum rationem finis diversificari possunt. Uno modo, quia ordinantur ad diversos fines: et haec est diversitas speciei, maxime si sit finis proximus».

ponden. Toda potestad lleva inherente un derecho que le es propio y exige que exista una obligación correlativa a ese derecho. Si ese derecho y la obligación a él correlativa de una potestad vemos que formal y específicamente se distinguen del derecho y la obligación correspondientes a otra potestad, con razón podremos concluir que de la misma manera se distinguen entre sí formal y específicamente esas dos potestades.

55. En nuestro caso la índole y propiedades de las potestades eclesiásticas se derivan en toda su integridad de la divina y positiva institución de Cristo. Por consiguiente debemos dar por supuesto, que por institución positiva de Jesucristo, al *Maestro,* al *Regente* y al *Sacerdote,* legítimamente constituídos en su Iglesia, competen ciertos derechos propios, a los que por parte de los fieles corresponden ciertas obligaciones correlativas. Ahora bien, los derechos propios y las obligaciones correlativas, que por divina institución de Cristo corresponden a las tres potestades de la Iglesia, se distinguen entre sí formal y específicamente.

56. En efecto, por divina institución de Cristo, el del *Regente* en la Iglesia es un *derecho* propiamente sobre la *voluntad* del súbdito, que tiene por *objeto propio* exigir la *externa prestación* de las acciones que el superior preceptúa; y la *obligación* correlativa del súbdito es la de someter su *voluntad* con la *externa ejecución* de las acciones preceptuadas. El del *Maestro* en la Iglesia es un *derecho* propiamente sobre el *entendimiento* del subordinado, que tiene por *objeto propio* él exigir un *interno asentimiento* a las doctrinas que el maestro enseña; y la *obligación correlativa* del subordinado es la de someter su *entendimiento* con la *interna aceptación* de las doctrinas auténticamente propuestas. El del *Sacerdote* en la Iglesia es un *derecho* propiamente sobre las *almas* de los fieles, que tiene *por objeto propio* el *administrarles* los medios de santificación legítimamente establecidos; y la *obligación* correlativa de los fieles es la de someter sus *personas* con la *recepción* de esos medios de santificación que sacerdotalmente se les administran [45]. Comparando entre sí esos derechos y esas

45. La relación de las tres potestades eclesiásticas a la voluntad, al entendimiento y al alma de los fieles, las expresó certeramente E. Mura, *Le Corps Mystique du Christ,* II, 1 sec. Chap. 2, 1937, p. 26: C'est notre être tuot entier qui est redevable à la divine médiation de Jésus pour ce triple bienfait qu'il nous dispense: sa *Royauté* assure la rectitude de nos *voluntés* dans la boie du bien, sur le chemin du ciel; sa qualité de *Prophète,* de souverain *Docteur* de la Vérité, communique à nos *intelligences* la lumière divine parmi les ténèbres de ce monde, voué au mal; sa dignité *Sacerdotale* enfin est pour nos *âmes* la source de cette sainteté qui s'attache comme une divine réalité à la substance même de notre être, et lui donne une beauté dont la révélation nous jettera un jour dans une admiration extatique: Triple mediation qui couronne notre *Chef* sacré du triple diadème de *Prêtre,* de *Prophète* et de *Roi.* Chap. 4, p. 119: Le Christ est donc, pour nous, le principe de toute perfection surnaturelle, le Médiateur universel. Mais sa divine médiation se divise pour satisfaire à nos besoins et se

obligaciones correlativas, salta a la vista que por sus *actos propios* y por sus *formales objetos,* difieren entre sí formal y específicamente. Luego de la misma manera hemos de concluir que difieran también entre sí las tres potestades eclesiásticas a las que esos derechos y obligaciones corresponden.

57. 4) *Una cuarta razón* nos sugiere de nuevo Santo Tomás, que a nuestro juicio aclara y corrobora la que acabamos de exponer. Dice el Santo «que la misma es la razón de conocer a dos cosas contrarias, porque la una se conoce por la otra» [46]. Partiendo de este principio arguimos del siguiente modo: El *Hereje,* el *Cismático* y el *Excomulgado,* hablando con propiedad, se oponen contraria y respectivamente a las tres potestades eclesiásticas de *Enseñar,* de *Regir* y de *Santificar,* como lo evidencian sus respectivas definiciones canónicas [47]. Es así que el Hereje, el Cismático y el Excomulgado jurídicamente se diferencian entre sí específicamente, como es manifiesto. Luego las tres potestades eclesiásticas también se distinguen entre sí específicamente.

58. 5) *La quinta prueba* la fundamos en el solemne mandato con el que Cristo comunicó sus potestades a los Apóstoles inmediatamente antes de su Ascensión a los cielos, conforme a la acertada interpretación que de las palabras de Cristo nos hace San Jerónimo: «*Id pues y doctrinad todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo* (Mt. 28, 19). Lo primero, que instruyan a todas las gentes, después de instruídas, que las purifiquen con el agua; porque no se puede conseguir

partage comme en un triple courant d'influence: influence de médiation *Sacerdotale,* pour sanctifier notre *âme* par la grâce; influence de *gouvernement royal.* pour régir nos *volontés* par l'exercice de sa divine *juridiction*; influence *d'enseignement infaillible* et prophétique, pour éclairer nos *intelligences* par la communication de l'éternelle vérité. De là, aussi, le triple pouvoir qu'il a légué à son Église, son Corps mystique, pour exercer par ses ministres sa médiation universelle: pouvoir *d'Ordre,* participation à son divin *Sacerdoce*; pouvoir de *Juridiction,* participation à sa *Royauté* spirituelle; pouvoir de *Magistère,* participation à son autorité doctrinale.

46. S. Th. 12 q. 54 a. 2 ad 1: «Quamvis contraria specie differant diversitate rerum, tamen eadem ratio est cognoscendi utrumque: quia unum per aliud cognoscitur».

47. *Cod. Iur. Can.* 1325 § 2: «Post receptum baptismum si quis, nomen retinens christianum, pertinaciter aliquam ex veritatibus fide divina et catholica credendis denegat aut de ea dubitat, *Haereticus*; si subesse renuit Summo Pontifici aut cum membris Ecclesiae ei subiectis communicare recusat, *Schismaticus* est». 2257 § 1 «*Excommunicatio* est censura qua quis excluditur a communione fidelium cum effectibus qui in Canonibus, qui sequuntur, enumerantur, quique separari nequeunt». 2259 § 1 «Excommunicatus quilibet caret iure assistendi divinis officiis, non tamen praedicationi verbi Dei». 2260 § 1: «Nec potest excommunicatus Sacramenta recipere; imo post sententiam declaratoriam aut condemnatoriam nec Sacramentalia». 2261 § 1: «Prohibetur excommunicatus licite Sacramenta et Sacramentalia conficere et ministrare, salvis exceptionibus quae sequuntur». 2262 § 1: «Excommunicatus non fit particeps indulgentiarum, suffragiorum, publicarum Ecclesiae precum».

que el cuerpo reciba el Sacramento del Bautismo, a no ser que el alma haya recibido primero la verdad de la Fe... *Enseñándolas a observar las cosas todas que os he mandado* (Mt. 28, 20). La orden principal: Mandó a los Apóstoles que primero instruyesen a todas las gentes, que en *segundo lugar* las purificaran con el Sacramento de la Fe, y *después* de la Fe y el Bautismo, que preceptuaran las cosas que se habían de observar..., a fin de que todos aquellos que habían creído y que en el nombre de la Trinidad habían sido bautizados, observasen todas las cosas que estaban mandadas» [48].

59. Partiendo de esta interpretación, en la que coinciden San Jerónimo y Santo Tomás [49], formamos el siguiente raciocinio: Según el mandato de Cristo, las tres potestades eclesiásticas son diferentes *por su extensión*; y *por su naturaleza* las unas preceden a las otras. Ahora bien, las potestades que difieren por su extensión y que por su naturaleza preceden las unas a las otras, se distinguen entre sí real y específicamente. Luego las tres potestades eclesiásticas de enseñar, santificar y regir se diferencian entre sí específica y realmente.

60. La *diferencia de extensión* y la *precedencia de naturaleza* de las tres potestades bien manifiestamente las expresan San Jerónimo y Santo Tomás en los pasajes aducidos. *La potestad de enseñar* es por su naturaleza la *primera* de todas, y por su extensión abarca sin excepción a *todos los hombres*. La potestad de *santificar* por el Bautismo es por su naturaleza la *intermedia* entre las otras dos potestades, y por su extensión alcanza solamente a los hombres que *hubieren creído*. Finalmente la potestad de regir es por su naturaleza *la postrera* de las tres, y por su extensión no alcanza más que a los que hubieren sido *bautizados*.

61. Con razón ha podido advertir Anger: «Se puede destacar el lazo indisoluble que une el *Imperio* o potestad de gobernar al *Magisterio* y al *Sacerdocio*. Estos dos últimos son lógicamente anteriores al primero; el Imperio supone los otros dos poderes que, preparándole los sujetos, determinan la esfera dentro de la cual su acción puede desenvolverse en toda

48. S. Hieronymus, *Comment. in Evangelium S. Matthaei*, 28, 19-20: ML 26, 219-220: «Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Primum docent omnes gentes, deinde doctas intingunt aqua. Non enim potest fieri ut corpus Baptismi recipiat Sacramentum, nisi ante anima fidei susceperit veritatem... Docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis. Ordo praecipuus: Iussit Apostolis ut primum docerent universas gentes; deinde fidei intingerent Sacramento, et post fidem et Baptisma, quae essent observanda praeciperent... Ut quicumque crediderint, qui in Trinitate fuerint baptizati, omnia faciant quae praecepta sunt».

49. Véase el texto del Dr. Angélico reproducido en la nota 2.

su plenitud». La relación de prioridad entre las tres potestades la notó también Feckes [50].

III

Argumentos de la opinión contraria

62. Nos limitaremos a contestar a los argumentos que creemos principales y de mayor valor, con los que Teólogos y Canonistas pretenden demostrar, que dos solas son las potestades eclesiásticas que se distinguen entre sí real y específicamente, a saber, *la de santificar o de Orden* y *la de regir o de Jurisdicción*; deduciendo en consecuencia que la potestad de enseñar o de Magisterio no es más que una parte integrante de la potestad de Jurisdicción. No es que defiendan en general que a toda potestad de Jurisdicción corresponda como parte integrante la potestad de Magisterio propiamente dicha; pues es manifiesto que la sociedad civil, aun poseyendo un poder de jurisdicción perfecto y completo y aun debiendo promover prácticamente la instrucción de los ciudadanos, sin embargo *carece de la potestad de enseñar propiamente dicha*, y por consiguiente no puede imponer la aceptación teórica de doctrina alguna a sus subordinados. Y la razón es porque la sociedad civil, aun siendo como es en su género sociedad perfecta, no tiene más que el imperio de la justicia, con su plena potestad legislativa, judicial y coercitiva, que es necesaria y basta para su finalidad de promover el bien común temporal de los ciudadanos.

63. Reconocemos, es verdad, como lo advierte Journet [51], que por ser la Iglesia una sociedad sobrenatural, la razón de su potestad jurisdiccional no es enteramente unívoca con la de la sociedad civil, pudiendo por consiguiente extenderse a campos a los que no llega por su naturaleza la juris-

50. J. Anger, *La doctrine du Corps Mystique*, part. 3, c. 1, a. 1, p. 248-49. Estas relaciones de prioridad entre las tres potestades las expresó también C. Feckes, *Das Mysterium der heiligen Kirche*, I. Teil, 3. Kapit. 1935, 57-60. «Diese drei Aemter sind in der Tat der Inbegriff der Mittlertätigkeiten Jesu, durch die sich das göttliche Haupt als lebenspendend erweist. Diese drei Aemter (Lehramt, Priesteramt, Hirtenamt) entsprechen dem Heilsbedürfnisse der Menschen, das auf Belehrung, Heiligung und Leitung hingerichtet ist. Die drei Aemter bedingen, ergänzen und durchdringen einander. Das Lehramt bereitet die Wirksamkeit des Priesteramtes vor, indem es zur Gliedschaft am Leibe Christi einladet; dieses hinwieder liefert die Grunlage für das Hirtenamt; denn leiten und lenken kann erst statthaben, wenn das Reich Gottes mit Hilfe des Priesteramtes aktuelle Glieder gewonnen hat. Wie der Glaube Wurzel und Anfang der Rechtfertigung ist, so ist das Lehramt Grundlage aller Mittlertätigkeiten Christi und der Kirche. Das Priesteramt ist das zentrale Amt, ohne welches das Lehramt seiner Auswirkung und das Hirtenamt der Grundlage seines Wirkens entbehrte. Das Hirtenamt ist die Vollendung der anderen und ihre notwendige Ergänzung.»

51. Ch. Journet, *L' Église du Verbe Incarné*, chap. V, 1, 2.º, 1, d, pág. 201; chap. VI, 1, 1-3, pág. 217-219.

dicción del Estado. Sin embargo, queremos ante todo recalcar, que la inclusión de la potestad de Magisterio dentro del ámbito de la jurisdicción eclesiástica es una cosa que necesita ser demostrada positivamente, aunque no sea más que porque parece demostrar lo contrario una simple razón de congruencia teológica, cuyo valor efectivo reconocen todos los autores. Este argumento de congruencia teológica se puede reducir en resumen al siguiente.

64. La Iglesia no solo tiene, de derecho divino, el imperio de la *Justicia*, con «plena y suprema potestad de Jurisdicción», como corresponde a su naturaleza de «sociedad no menos perfecta en su género que la sociedad civil» [52]; sino que además posee por institución de Cristo, imperio sobre la *Verdad* revelada y sobre la *Gracia* sacramental: «Gratia et veritas per Iesum Christum facta est» (Io. 1, 17). Por tanto, ese imperio, en su *triple* aspecto, es igualmente de derecho divino positivo y le corresponde a la Iglesia en razón de su naturaleza adecuada de sociedad perfecta y sobrenatural [53].

65. Como imperio de la *Justicia* posee la Iglesia el poder de «verdadera y propiamente dicha *Jurisdicción*», completa en su triple función de legislativa judicial y coercitiva [54]. Como imperio de la *Verdad* posee el poder

52. *Conc. Vatic.* Ses. 4, cap. 3, Canon: «Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam... aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem huius supremae potestatis... A. S. D 1831. León XIII, *«Immortale Dei»*. D 1869: «Similiter intelligi debet, Ecclesiam societatem esse, non minus quam ipsam Civitatem, genere et iure perfectam».

53. En el Praefatio a la *Misa de Cristo Rey*, canta la Iglesia, que el Reino de Jesucristo es «Regnum *veritatis* et vitae; Regnum sanctitatis et *gratiae*; Regnum *iustitiae*, amoris et pacis». No es necesario ni conveniente decir, como parecen afirmarlo Zigliara y Billot, que el poder de Jurisdicción corresponde a la Iglesia en razón de su noción *genérica* de sociedad visible como la sociedad civil, y el poder de Magisterio y de Orden le pertenecen en razón de su razón *específica* de sociedad sobrenatural, suprior a toda otra sociedad; pues los tres poderes son propios de la Iglesia en razón de su naturaleza adecuada de sociedad sobrenatural positivamente instituída por Jesucristo. Cf. Zigliara, *Propaedeutica ad sacram Theologiam*, 1903, pág. 390; L. Billot, *De Ecclesia*, q. 8 § 1, 1927, pág. 336.

54. *Conc. Vatic.* Ses. IV, Cap. 1, Canon: «Si quis dixerit, beatum Petrum Apostolum... honoris tantum, non autem verae propriaeque Jurisdictionis Primatum ab eodem Domino nostro Iesu Christo directe et immediate accepisse: A. S.». En el Esquema primero de la *Constitución de Ecclesia* del Conc. Vaticano, se proponía en el cap. 10: «De potestate Iurisdictionis Ecclesiae speciatim docemus, eam esse absolutam atque omnino plenam, nimirum legiferam, iudiciariam et coercitivam»: Msi. 51, 543. Y León XIII, en su Encíclica *«Immortale Dei»*, ASS 18 (1885) 165, enseña: «Christus Apostolis suis libera mandata dedit in sacra, adiuncta tum ferendarum legum veri nominis facultate, tum gemina, quae huic consequitur, iudicandi puniendique potestate. Hanc vero auctoritatem in se ipsa absolutam planeque sui iuris... Ecclesia sibi asserere itemque publice exercere numquam desiit».

de *Magisterio,* con la facultad de decidir hasta infaliblemente acerca de la verdad de sus doctrinas. Como imperio de la *Gracia* posee el poder de *Orden,* con la potestad de ofrecer a Dios el Sacrificio eucarístico y administrar a los fieles los Sacramentos. Ahora bien, todos conceden que el poder de *Orden* se distingue real y específicamente del de *Jurisdicción.* Luego es congruente que admitan también la distinción real y específica del poder de *Magisterio,* a no ser que positivamente demuestren haber sido incluído por Cristo dentro del ámbito del poder de Jurisdicción de la Iglesia.

66. ¿Cuáles son las pruebas que se alegan para demostrar esa inclusión?

1) *Los Teólogos,* sus defensores, urgen principalmente el siguiente argumento: El Magisterio de la Iglesia no solamente tiene el derecho y la obligación de *proponer* la verdad evangélica, sino que además posee con relación a los bautizados la potestad de *preceptuarles* actos de fe y de *juzgar* las causas que ocurrieren sobre la doctrina. Ahora bien, el precepto y el juicio son en la Iglesia actos propios y específicos de su potestad de regir. Luego la potestad de Magisterio en la Iglesia no es más que una parte integrante de su potestad de regir, o sea, de su poder de Jurisdicción [55].

67. En respuesta a este argumento decimos, que es mucha verdad que con relación a los bautizados el Magisterio de la Iglesia tiene verdadera autoridad para *preceptuar* actos de fe y para *decidir* en las causas que se ofrecieren sobre la doctrina; pero esa autoridad no es *meramente disciplinar,* sino que es verdaderamente *doctrinal.* El precepto y juicio *doctrinal* se diferencia específicamente del precepto y juicio *meramente disciplinar,* como por ejemplo, la sensación material del ojo se distingue específicamente de la del gusto. *La autoridad doctrinal* y por consiguiente sus preceptos y juicios versan acerca de la misma verdad o falsedad de una doctrina, son inabrogables e inmutables como la misma verdad, y postulan directamente el mismo acto de asentimiento intelectual. En cambio *la autoridad meramente disciplinar* y lo mismo sus preceptos y juicios versan acerca de la rectitud de una acción, son de suyo mutables o abrogables, y postulan directamente el acto de la voluntad necesario para que esa acción se haga. Ejemplo de un dictamen o juicio que no es *teórico o doctrinal,* sino *práctico o disciplinar,* es el juicio o dictamen de la conciencia humana, que no versa acerca de la misma verdad de lo que enuncia ni postula directamente el asentimiento intelectual a su enunciado, pues sabemos que teóricamente puede ser siempre erróneo; sino que versa acerca de la rec-

55. Cf. L. Lercher-F. Schlagenhaufen, *Institutiones Theologiae,* I. lib. 2, *De Ecclesia Christi,* cap. 3, art. 1, thes. 46, n. 456.

titud de una acción y postula el acto de la voluntad necesario para que esa acción se haga, porque sabemos que haciéndola procedemos rectamente, aunque teóricamente erremos [56].

68. Para mejor inteligencia de nuestra respuesta creemos conveniente advertir que la potestad de Magisterio conviene con la potestad de Régimen en la razón *genérica* de potestad eclesiástica, en cuanto que entraña un verdadero derecho e impone una extricta obligación, correlativa al tal derecho. Sin embargo la *especificación* de las potestades no se toma de su razón *genérica,* sino de los *propios actos* y de los *objetos formales* de cada una. Según esto, el *Magisterio* de la Iglesia posee la facultad de *mandar,* pero *doctrinalmente,* a saber, tiene un verdadero derecho a exigir directamente el mismo acto interno de asentimiento intelectual a lo que teóricamente enuncia; posee además la facultad de *juzgar,* pero *doctrinalmente,* a saber, tiene verdadero derecho a decidir auténticamente acerca de la conformidad o no conformidad de una doctrina con las verdades del depósito de la Fe: Tales son el *objeto formal* y el *acto propio* que verdaderamente *especifican y distinguen* al mandato y al juicio de la potestad de *Magisterio.* Por su parte el *Régimen* de la Iglesia posee ciertamente la facultad de mandar, pero *disciplinarmente,* es decir, tiene un verdadero derecho a exigir directamente que una acción externa se haga; posee además la facultad de juzgar, pero *disciplinarmente,* es decir, tiene verdadero derecho a decidir auténticamente acerca de la rectitud de una acción, o sea, acerca de si esa acción es conforme o no con lo preceptuado, y en consecuencia si es prácticamente conducente a que yo consiga el fin de la Iglesia. Es, pues, manifiesto, que el *objeto formal* y el *acto propio,* que especifican la potestad de *Régimen,* real y específicamente se distinguen del *objeto formal* y del *propio acto* que especifican la potestad de *Magisterio* en la Iglesia.

69. Para prevenir confusiones que pueden ofrecerse en la práctica, queremos hacer notar un hecho que ocurre frecuentísimamente. Sabemos que *de hecho* las tres potestades eclesiásticas concurren efectivamente en el mismo sujeto, a saber, en los Obispos, en los Concilios y en los Papas. De ahí que sea frecuente el que el mandato y el juicio de la potestad de Régimen vayan *de hecho* juntos con el mandato y juicio de la potestad

56. Ch. Journet, *L'Église du Verbe Incarné,* cap. 5, 1, pág. 174; cap. 7, pág. 406, se resiste a admitir esta formal distinción, que es capital y clave de toda esta doctrina; pero sinceramente creemos que se equivoca, pues de lo contrario se ve precisado a negar también la distinción específica entre el acto de entendimiento y el de la voluntad, entre la verdad de una proposición y la rectitud de una acción, entre el hereje y el cismático, como se desprende de lo que dejamos expuesto en los nn. 52-57. Rectamente Congar reprocha a Journet, que desconoce el vigor bíblico y tradicional de la doctrina que reduce las tres potestades a las de Cristo: Rv. Sc. Ph. Th. 31 (1947) 272.

de Magisterio, en los casos en que la autoridad eclesiástica se pronuncia acerca de un objeto, que *materialmente es uno,* pero que reviste *dos formalidades* diversas, *una doctrinal* y la *otra disciplinar.* En tal caso, el sujeto de ambas potestades, que es *una misma persona,* dictamina sobre ese objeto en virtud de las dos potestades, pero considerándolo cada una según aquella razón formal que es propia de cada una de ellas. Por consiguiente, en un decreto que materialmente es uno, pueden y deben con frecuencia distinguirse dos actos formalmente diversos, el uno *doctrinal,* de la potestad de *enseñar,* y el otro *disciplinar* o de la potestad de *regir.*

70. Esto mismo era lo que advertía expresamente José Kleutgen, el gran Teólogo del Concilio Vaticano, cuando en las *Anotaciones* al Esquema segundo de la Constitución sobre la Iglesia, por él redactado, recalcaba lo siguiente: «En los decretos conciliares es necesario distinguir bien la *prohibición o precepto* de la *definición o juicio doctrinal.* La Iglesia primero *define* que ciertas opiniones son reprobables; y después las *prohibe* como tales y contra los contumaces establece penas. Ahora bien, a la Iglesia *definiendo* se la debe *sumisión de la mente,* aunque no añada precepto alguno. Porque habiéndonos dado Dios a la Iglesia por Madre y Maestra en todas las cosas que a la religión y a la piedad pertenecen, estamos obligados a oírla cuando nos *enseña.* Ni faltan decretos en los que con palabras expresas se prescribe el asentimiento de la mente... Así que rectamente deducimos, que esta es la mente de la Iglesia en tales edictos, aunque nominalmente no prohiba más que los actos externos, puesto que solos estos son los que puede vengar en su juicio con las penas que añade» [57]. Que la Iglesia, nominalmente, no prohibe más que los actos externos, lo comprueban las fórmulas constantes que emplea en los Cánones de los Concilios: «*Si quis dixerit*», «*Si quis non confiteatur*», *etc.* [58]. Fácil sería aducir ejemplos de decretos en los que la *definición doctrinal* se distingue netamente del *mandato disciplinar.*

71. 2) *Un segundo argumento,* en el que insisten sobre todo *los Canonistas* que propugnan ser dos solamente las especies de potestad en la

57. Msi. 53, 330 b-c: «In Conciliorum decretis prohibitio (vel praeceptum) a definitione (sive iudicio de doctrina) distinguatur necesse est. Primum enim Ecclesia definit opiniones illas esse pravas; tum eas ut tales prohibet, et in contumaces poenas sancit. Iam vero Ecclesiae definienti mentis obsequium debetur, etiamsi nullum praeceptum adiungat. Cum enim Deus Ecclesiam nobis in omnibus, quae ad religionem pietatemque pertinent, Matrem et Magistram dederit, eam docentem audire tenemur... Tandem non desunt decreta in quibus mentis assensus etiam dissertis verbis praecipitur... Itaque recte inferimus, hanc esse mentem Ecclesiae in eiusmodi edictis, etsi nominatim non prohibeat nisi actus externos («si quis dixerit», «si quis non confiteatur», etc.), quippe quos solos poenis, quas adiungit, in suo iudicio vindicare possit».

58. Véae esta ley constante: Denzinger, *Enchiridion,* nn. 54, 113-124, 213-227, 811-873, 1801-1818, etc.

Iglesia, está tomado de la comparación de las propiedades, en que convienen las potestades de *regir* y *enseñar*, y por las que ambas se diferencian de la potestad de *santificar*. Son precisamente las propiedades que se derivan de las *dos maneras* distintas como esas potestades se confieren al que las recibe, la de Orden por *sacramental consagración* y las de Régimen y Magisterio por *autorizada comisión*, como hemos explicado en los números 5-11. Veamos las principales de esas propiedades y lo que de ellas se deduce.

72. A) *La potestad de Orden*, precisamente porque en su colación se imprime al que la recibe un *Carácter* indeleble, por eso, una vez recibida no puede en modo alguno ni perderse ni repetirse. *Las potestades de Régimen y Magisterio*, por el contrario, puesto que en su colación ningún *Carácter* se imprime al que las recibe, por eso, pueden ambas del mismo modo perderse y volver a conferirse por varias causas. Sin embargo el *Primado* de Régimen y de Magisterio del Sumo Pontífice, prescindiendo de los casos problemáticos de amencia y de herejía personal, sólo por voluntaria abdicación del que legítimamente lo posee puede perderse.

73. B) *La potestad de Orden*, por conferirse precisamente *ex opere operato* o *sacramentalmente*, por eso su colación va necesariamente vinculada a ciertos ritos esenciales, dispuestos por Dios como instrumentos mediante los cuales El mismo *pricipalmente* la da; y por eso no puede ni aumentarse ni disminuirse ni negarse por voluntad del Obispo, que sólo *ministerialmente* la confiere. *Las potestades de Régimen y Magisterio* al contrario, por conferirse *extrasacramentalmente* o *ex opere operantis*, por eso su colación no ha sido ligada por Dios a una forma particular, y por voluntad del Papa o del Obispo que las confieren, pueden dentro de ciertos límites aumentarse o disminuirse y aun también suprimirse del todo. Sin embargo, el *Primado* de Régimen y de Magisterio del Sumo Pontífice, supuestas la legítima designación y la aceptación del designado, por concederse precisamente por el mismo derecho divino, no está sometido a variación alguna de voluntades creadas.

74. C) *La potestad de Orden*, precisamente por producir sus efectos *sacramentalmente* o *ex opere operato*, por eso el Ministro debe necesariamente procurar hacer invariablemente aquellos ritos sensibles, por los cuales el mismo Dios, como por instrumentos, produce las gracias que tales ritos significan, sin que la medida del efecto dependa de la voluntad del ministro [59]. *Las potestades de Régimen y Magisterio* al contrario, por pro-

59. Cf. S. Th. *Suppl.* q. 25 a. 2 ad 1: «Clavis est duplex: scilicet Ordinis et Iurisdictionis. Clavis Ordinis sacramentale quoddam est. Et quia Sacramentorum

ducir sus efectos *extrasacramentalmente* o *ex opere operantis,* por eso no se hallan ligadas, de derecho divino, a rito alguno, sino que los encargados de ejercerlas deben procurar dirigir a sus subordinados de varias maneras, según la variedad de las circunstancias, en orden a conseguir el mejor conocimiento de la verdad evangélica y la más fiel observancia de la ley cristiana, de que dependen la conservación y aumento de la gracia divina.

75. A la vista del *contraste manifiesto* que existe y que hemos procurado destacar lo más posible en los números precedentes, se ve evidentemente que son dignas de la mayor consideración esas *modalidades* diversas, que afectan, las unas a la potestad de *Orden* y las otras por igual a las potestades de *Régimen* y de *Magisterio.* Reconocemos además que esas modalidades son del mayor interés *jurídico* y *práctico,* y por eso con razón se fijan en ellas y las recalcan sobre todo *los Canonistas,* para quienes es de suma importancia determinar en concreto las razones y condiciones por las cuales las potestades eclesiásticas puedan conferirse o retirarse, adquirirse o perderse, aumentarse o disminuirse, repetirse o no, administrarse válida o nulamente, lícita o ilícitamente, con un rito o forma de derecho divino o eclesiástico, variable o invariablemente. Precisamente por estas modalidades y derivaciones de orden práctico y jurídico, que les corresponden en razón de los *dos modos* como se confieren y producen sus efectos, comprendemos por qué el *Código del Derecho Canónico,* muy acertadamente, no menciona más que la *división bipartida* de las potestades eclesiásticas; pues la distinción específica de las potestades de Régimen y Magisterio no parece tener consecuencias *de orden jurídico,* dado que por voluntad de Cristo las ha de ejercer ambas el mismo sujeto, el Papa y los Obispos. Con todo nada hay en el *Código Canónico* que pueda, ni de lejos, alegarse en pro ni en contra de alguna de las dos sentencias de que tratamos.

76. Con ser notables las *variedades* características de la potestad de Orden, y las *coincidencias* de las potestades de Régimen y Magisterio, sin embargo todas ellas no bastan para identificar o discriminar *intrínseca* y *específicamente* a las potestades eclesiásticas. Y la razón es, porque todas esas variedades o coincidencias son *meramente modales* y no se derivan más que del *doble modo* cómo se confieren al sujeto y cómo producen sus efectos, según se desprende manifiestamente de su correspondiente explicación. Ahora bien, semejantes *modalidades,* por notables y grandes que

effectus non sunt determinati ab homine sed a Deo, non potest taxare sacerdos quantum per clavem Ordinis in foro confessionis de poena debita dimittat, sed tantum dimittitur quantum Deus ordinavit. Sed clavis Iurisdictionis non est quid sacramentale, et effectus eius arbitrio hominis subiacet. Et huius clavis effetus est remissio quae est per indulgentias».

sean, no afectan a las mismas *razones formales e intrínsecas,* de las cuales se derivan *la formal especificación* y *la real distinción* de las potestades en sí mismas consideradas. También del diverso modo como el Sumo Pontífice obtiene su suprema potestad de Régimen y Magisterio, se siguen algunas variedades que la distinguen notablemente de las mismas potestades de los Obispos; y sin embargo nadie se atreverá a inferir de ahí una real y específica distinción entre las potestades rectora y magisterial del Papa y de los Obispos. Las potestades eclesiásticas no se discriminan ni se especifican más que por sus *actos propios* y por sus *objetos formales,* como nemos explicado.

I V

La división de las potestades eclesiásticas en el Vaticano

77. *En el Concilio Vaticano* se trató de las potestades de la Iglesia, y aunque de la doctrina preparada no llegó a poder definirse más que la parte relativa al Primado e infalibilidad del Papa, con todo recogeremos de las Actas del Concilio todo cuanto directa o indirectamente diga relación al tema que venimos tratando, en orden a formarnos cabal idea de lo que en las deliberaciones conciliares pudiera hallarse a favor o en contra de la doctrina de que tratamos. Para proceder con orden, examinaremos los textos que dijeren alguna relación a la distinción y división de las potestades eclesiásticas, 1) en las discusiones de la Constitución *De Ecclesia,* y 2) en el Decreto sobre el *Primado e Infalibilidad del Papa.*

78. 1) *En las discusiones de la Constitución De Ecclesia,* estudiaremos el pensamiento de los Padres del Concilio, que nos ofrecen las Actas, A) sobre el Esquema *I de Ecclesia,* y B) sobre el Esquema reformado o *II De Ecclesia.*

A) En el *Esquema I De Ecclesia* se trata directamente de las potestades eclesiásticas, en el Capítulo IV, que versa sobre *la Iglesia como sociedad visible,* y sobre todo en el Capítulo X, que lleva por título, *De la potestad de la Iglesia.* De modo que en el texto mismo del Esquema propuesto para la definición conciliar, podemos ver cual era el criterio prevalente de los Padres y Teólogos, que constituían la *Diputación de Fe* encargada de redactarlo, y por la discusión subsiguiente deduciremos con la aproximación posible la mente en general de los Padres del Concilio.

79. a) *En el Capítulo IV* se distingue netamente la *triple potestad,* determinando y definiendo cada uno de los tres miembros por su *triple objeto*: «Hay en la Iglesia un visible *Magisterio,* que públicamente propone

la fe, que hay que creer interiormente y de la que se ha de hacer profesión externa; un visible *Ministerio,* que por oficio público modera y cuida de administrar los misterios visibles de Dios, con los que se confiere la interior santificación a los hombres y se tributa a Dios el debido culto; un visible *Régimen,* que ordena la comunión de los miembros entre sí, y dispone y dirige toda la vida externa y pública de los fieles en la Iglesia» [60]. La *Diputación de la Fe* explicaba esta doctrina en la correspondiente Anotación 6.ª, en la que recalcaba de nuevo la *triple potestad,* diciendo: «Se establece que hay en la Iglesia un *visible Magisterio,* un *visible Ministerio,* un *visible Régimen* instituído por Cristo nuestro Señor, y por medio de esta *triple potestad* externa y manifiesta, la verdadera Iglesia de Cristo se mantiene unida con un *triple* lazo externo, y estos vínculos externos corresponden a los internos, de los que son causa parcial; y de tal manera hacen visible y perceptible todo el Cuerpo de la Iglesia, que se conoce ser miembro de la verdadera Iglesia de Cristo todo aquel que se halla unido con el Cuerpo de la Iglesia por ese *triple y visible lazo*» [61]. Tanto en el *Capítulo IV* como en la correspondiente *Anotación 6.ª* se inculca, es verdad, el carácter *visible* de las potestades eclesiásticas, porque el intento del tal capítulo es precisamente definir la visibilidad de la Iglesia; pero a la vez se recalca también la idea de que es *triple* la potestad establecida por Cristo en la Iglesia, aunque sin descender a determinar si esas *tres potestades* son o no *específicamente* distintas.

80. b) *En el Capítulo X* se vuelve a mencionar la *triple* potestad por el triple acto que la caracteriza: «La Iglesia de Cristo es una sociedad de miembros desiguales, por esto principalmente, porque en ella hay una potestad instituída por Dios, de la que algunos están investidos para *santificar, enseñar* y *regir* a los demás, y de la que están desposeídos los otros» [62]. En la *Anotación* 18ª, correspondiente a las palabras citadas, advertía la *Diputación de la Fe*: Decimos que en la Iglesia «hay potestad... para *santificar, enseñar* y *regir*. En estas palabras se contiene una cierta gene-

60. Msi. 51, 540 d: «Est in Ecclesia visibile *Magisterium,* a quo credenda interius exteriusque profitenda fides publice proponitur; visibile quoque *Ministerium,* quod visibilia Dei mysteria, quibus interior sanctificatio hominibus et debitus Deo cultus comparatur, munere publico moderatur ac curat; visibile *Regimen,* quod membrorum inter se communionem ordinat, externamque omnem et publicam fidelium in Ecclesia vitam disponit ac dirigit».

61. Msi. 51, 562 b-c: «Statuitur in Ecclesia esse visibile *Magisterium,* visibile *Ministerium,* visibile *Regimen* a Christo Domino institutum, per quam *triplicem* potestatem externam ac conspicuam vera Ecclesia Christi cohaeret *triplici* externo nexu, qui nexus externi internis respondent, eorumque partialis causa exsistunt, totumque Ecclesiae Corpus visibile et conspicuum reddunt ita ut, quicumque *triplici* illo visibili nexu cum Ecclesiae Corpore cohaereat, uti membrum verae Christi Ecclesiae deprehendatur».

62. Msi. 51, 543 b: «Christi Ecclesia est societas inaequalium... propterea maxime quod in ea est potestas divinitus instituta, qua alii ad *sanctificandum, docendum* et *regendum* praediti sunt, alii destituuntur».

ral descripción de la potestad eclesiástica» [63]. Esta declaración la ilustraban ulteriormente, citando unas palabras de Gregorio XVI en la Encíclica que en 1835 dirigió a los Obispos, Capítulos y Párrocos de Suiza, sobre los artículos del congreso de Baden, palabras en las que el Pontífice distingue muy bien por sus objetos y actos propios las potestades de *Magisterio* y *Régimen* de la Iglesia. Helas aquí: «Tiene la Iglesia, por la misma institución divina, la potestad no solo de Magisterio, para enseñar y definir las cosas de fe y costumbres y para interpretar las sagradas Escrituras sin ningún peligro de error; sino también la potestad de Régimen, para mantener y confirmar en la doctrina que les enseñó, a los hijos que recibió en su seno, y para dictar leyes sobre todas aquellas cosas que pertenecen a la salvación de las almas, al ejercicio del sagrado ministerio y al culto divino... Y esta potestad de enseñar y de mandar es propia de la Iglesia» [64]. La misma Diputación de fe hizo un breve resumen de la Constitución *de Ecclesia,* en el que destacaba las cosas más sustanciales que se incluían en ella. Pues bien, entre los puntos principales no deja de mencionar reiteradamente este de la triple potestad, cuando escribe: «Se declara que la Iglesia es una sociedad conspícua y visible por los vínculos externos que la mantienen: a saber, por su visible Magisterio, Ministerio y Régimen». Y más abajo vuelve a decir: «Se enseña, en segundo lugar, cual sea la índole de la potestad de la misma Iglesia, que es la potestad para enseñar, santificar y regir» [64] bis. De lo cual es lícito concluír que los Padres de la Diputación de fe pensaban primordialmente en la triple potestad cuando trataban de exponer los poderes de que Cristo dotó a su Iglesia.

81. Sin embargo en el mismo *Capítulo X,* y a continuación de las palabras trascritas en la nota 62, se aduce también la división bipartida de la potestad de la Iglesia, diciendo: «Pero como la potestad eclesiástica es y se llama la una de *Orden* y la otra de *Jurisdicción,* de esta otra enseñamos especialmente, que es no solamente del *fuero interno* o sacramental, sino también del *fuero externo* y público, absoluta y del todo plena, a saber,

63. Msi. 51, 583 d: Dicitur esse in Ecclesia «potestas ad *sanctificandum, docendum* et *regendum*: His continetur generalis quaedam ecclesiasticae potestatis descriptio». En la Diputación se propuso mencionar también la triple potestad al comienzo de la Constit. «*Dei Filius*»: Msi. 53, 178 a.

64. Msi. 51, 586 d: «Encyclica Greg. XVI anno 1835 data ad Episcopos, Capitula, Parochos Helvetiae de articulis Badensis Conventus: Habet, inquit, Ecclesia ipsa, ex divina institutione, potestatem, non *Magisterii* solum, ut res fidei et morum doceat ac definiat, sacrasque Litteras absque ullo erroris periculo interpretetur; verum etiam *Regiminis,* ut quos semel gremio suo excepit filios in tradita doctrina contineat et confirmet, legesque ferat de iis omnibus, quae ad animarum salutem, sacri ministerii exercitium ac Dei cultum attinent... Atque haec docendi iubendique potestas Ecclesiae propria est et libera».

64 bis. Msi. 49, 744 d: «Declaratur Ecclesiam societatem esse *conspicuam* et *visibilem* per vincula, quibus continetur, externa: scilicet, per visibile suum Magisterium, Ministerium et Regimen». Msi. 49, 745 c: «Docetur secundo Ecclesiae potestatis indoles, quae est potestas ad docendum, sanctificandum, regendum».

legífera judicial y coercitiva. El sujeto que posee esta potestad son los *Pastores* y *Doctores,* dados por Cristo para que la ejerzan libremente y con independencia de cualquier principado seglar» [65]. En estas palabras se proponían definir la potestad eclesiástica de *Jurisdicción* en el *sentido extristo,* con sus dotes propias de absoluta plenitud e independencia no menos que la Jurisdicción del poder civil, en contra de los Protestantes, Jansenistas, Galicanos, Regalistas y otros que la negaban acérrimamente resistiéndose a reconocer la existencia de una verdadera potestad de Jurisdicción fuera de la del Estado [66].

82. *La Diputación de la Fe,* para ilustrar aquellas palabras del Esquema, «la potestad de la Iglesia es y se llama la una de Orden y la otra de Jurisdicción», aduce en la Anotación 19 un texto de Suárez, en el que como ya reza su título, se trata «*De la potestad espiritual de Jurisdicción externa y casi política, distinta de la temporal, en la Iglesia de Cristo*». Dice Suárez: «Porque la potestad de la Iglesia es múltiple, por eso en el título restringimos la cuestión a la potestad de Jurisdicción espiritual y externa. *Dos* son, pues, las potestades eclesiásticas que suelen distinguirse, a saber, de *Orden* y de *Jurisdicción*; porque a estos dos miembros se reducen los otros que ordinariamente se enumeran. De la potestad de Orden no tratamos aquí, puesto que sobre ella no versa la presente controversia, dado que la de Orden no es potestad del Superior sobre sus súbditos, sino cierta facultad moral ordenada al culto divino, ya sea por la oblación del Sacrificio, ya por la administración o dispensación de los Sacramentos... La potestad de Jurisdicción se subdistingue en Jurisdicción del *fuero interno* penitencial, y del *fuero externo* eclesiástico... De la del fuero interno prescindimos también ahora, ya que ni el Rey Jacobo la toca, ni tampoco pertenece al *exterior gobierno* de la Iglesia. Prescindiendo, pues, de tales potestades, tratamos solamente de la potestad de *Jurisdicción externa,* dada para *gobernar* la Iglesia en cuanto que es una *república espiritual* y Cuerpo místico de Cristo, y la llamamos espiritual para distinguirla de la temporal» [67].

83. Bien manifiesta aparece la intención del Concilio de tratar de la

65. Msi. 51, 543 c: «Cum vero Ecclesiae potestas alia sit et dicatur *Ordinis,* alia *Iurisdictionis*: de hac altera speciatim docemus, eam non solum esse fori interni et sacramentalis; sed etiam fori externi ac publici, absolutam atque omnino plenam, nimirum legiferam, iudiciariam et coercitivam. Potestatis autem huiusmodi subiectum sunt *Pastores* et *Doctores* a Christo dati, qui eam libere et a quavis saeculari dominatione independenter exerceant».

66. Cf. Msi. 51, 589-597.

67. Msi. 51, 588d-589a. F. Suárez, *Defensio Fidei,* lib. 3, c. 6, n. 1-2. Este texto de Suárez puede verse en la nota 13, en donde además se reproducen otros pasajes del mismo Doctor Eximio, a fin de que el lector pueda por sí mismo compararlos, y así deducir el verdadero sentido del texto citado.

Jurisdicción en el sentido extricto de la palabra, ya por las expresiones que emplea en el texto del Esquema, ya también por su comparación con el pasaje que cita de Suárez. De la potestad de *Magisterio*, que a lo más implícitamente la incluyen bajo la de Jurisdicción, nada dicen que pueda interpretarse de una identidad o distinción *especifica* con la de *Régimen* eclesiástico. Más exacto nos parece decir que el Concilio, en el pasaje citado, después de la mención anterior, nada afirma, sino que más bien prescinde de la potestad de Magisterio, como también prescinde Suárez en el texto que el Concilio aduce, según lo que ya anteriormente expusimos en la nota 13.

84. *De la potestad de Orden* el Vaticano no prescinde del todo, pero se contenta con mencionarla y afirmarla sólo de pasada, como en la misma *Anotación* 19 advierte la *Diputación de la Fe*: «Dado que el *Concilio de Trento* en la Sesión XXIII, sobre el *Sacramento del Orden*, y sobre todo en el Capítulo 4 de la *Jerarquía eclesiástica*, nada dejó que echemos en falta para rebatir aquella Herejía (la Protestante); en el Esquema propuesto nos ha parecido que bastaba mencionar indirectamente (in obliquo) la potestad de Orden y afirmar que es distinta de la de Jurisdicción» [68].

85. Esto es todo lo que en el *Esquema I* y sus *Anotaciones* se dice de las potestades eclesiásticas. Atendiendo a sus actos y objetos propios nos dicen expresamente que son *tres*. Mencionan también y afirman explícitamente la división *bipartida*. Aunque implícitamente parecen incluir a la potestad de Magisterio bajo la denominación de Jurisdicción, con todo, en el Capítulo X, más bien prescinden de ella, movidos de la intención de definir la potestad de Régimen absoluta y plena en sus funciones de legislativa, judicial y coercitiva, propia de toda sociedad perfecta. Movidos por este mismo primordial intento, se contentan también con mencionar de pasada la potestad de Orden, aunque de esta afirman su distinción de la de Jurisdicción, como dejamos expuesto.

86. c) *De la discusión* del Esquema I *De Ecclesia* no podemos sacar gran partido para determinar más el pensamiento del Vaticano, dada la parquedad de las intervenciones de los Padres, relativas al punto que nos ocupa. En síntesis, el resultado de la discusión conciliar es el siguiente. Algunos como los Obispos Gastaldi de Saluzzo, Moreno de Ivrea y Targioni de Volterra, aunque proponen algunas modificaciones, pero coinciden con

68. Msi. 51, 589 c: «Quoniam Concilium Tridentinum, Sessione XXIII, decreto *de sacramento Ordinis*, et maxime Capite 4, *de ecclesiastica Hierarchia et Ordinatione*, ad illam haeresim evertendam nihil desiderandum reliquit: In proposito Schemate generatim ac in obliquo asseruisse *Ordinis* potestatem eamque a potestate *Iurisdictionis* distinctam satis visum est».

el esquema propuesto en mencionar, una a continuación de la otra, las divisiones *bimembre* y *trimembre* de la potestad eclesiástica [69]. Otros, en los nuevos Esquemas que ofrecen, tan solo mencionan la división *trimembre, omitiendo* la bimembre. Tales son los Obispos Ketteler de Moguncia, Monetti de Cervia, los Obispos de Hungría Haynald, Bonnaz, Lipovniczky, Kovács, y el de Rumania Vancsa, que la deducen de la Escritura, y el Cardenal Arzobispo de Bolonia, Guidi, juntamente con los Obispos Ideo de Lipari, Passero de Troia, Milella de Teramo y Gentili de Dionysias (i. p. i.) [70]. Caixal y Estradé, Obispo de Urgel, en su ampuloso Esquema, sólo menciona la división bimembre, diciendo: «En este divino Reino de la Iglesia se distinguen dos verdaderas potestades, la una de Orden y la otra de Jurisdicción» [71].

87. El único que advirtió alguna incongruencia en que se propusieran en el mismo Esquema ambas a dos las divisiones *trimembre* y *bimembre,* fué el Obispo de Marsella, Place, cuando dijo: «En el Capítulo IV se presenta la potestad eclesiástica como *tripartida,* y en el X al contrario como *bipartida*: a una de las dos debemos atenernos» [72]. El por su parte defiende la división bimembre, pero explica de tal manera la potestad de *Jurisdicción,* que no parece dejar lugar en ella a la facultad de *Magisterio.* Oigamos sus palabras: «Cristo dotó a la Iglesia tanto de la potestad de Orden, que atiende al sagrado ministerio, como de la potestad de Jurisdicción, que cuida del régimen de la Iglesia. En cuanto a esta última enseñamos, que la Iglesia tiene poder ya de dar leyes, ya de juzgar en el foro tanto interno o sacramental como externo y público, ya de cohibir y castigar a los transgresores de las leyes y a los reos de crímenes» [73].

69. Msi. 51: Gastaldi, 892 d-893 a; Moreno, 899 c-d; Targioni, 915 c.

70. Ketteler, Msi. 51, 832 d, 833 a, 865 a-b, 866 b, 868 d, 869 a. Monetti, 874 c-d. Los Obispos húngaros, que se nombran en el texto, deducen la potestad *magisterial,* de Mat. 28, 18-20; la *sacerdotal,* de Luc. 22, 19; la *rectora,* de Mat. 18, 18; Msi. 51, 937 b-d. Vancsa, por su parte, interpreta de la potestad de *enseñar,* a Mat. 28, 18 y Ioan 20 21; de la de *santificar,* a Mat. 28, 19, Luc. 22, 19, 1 Cor. 4, 1; de la de *regir,* a Ioan 20, 23, Mat. 18, 18, 1 Pet. 5, 2, Act. 20, 28: Msi. 51, 942 a. La propuesta del Cardenal Guidi, juntamente con Ideo, Passero, Milella y Gentili, puede verse en Msi. 51, 907 d, 908 a.

71. Msi. 51, 885 c: «Duplex distinguitur in hoc divino Ecclesiae Regno vera potstas, alia Ordinis, alia Iurisdictionis, ast utriusque regimen subiectum est Primatui Episcopi Romani».

72. Msi. 51, 782 a: «Place Massiliensis observat, potestatem ecclesiasticam *tripartitam* in capite quarto exhiberi, *bipartitam* autem in decimo: uni e duobus standum». Cf. Msi. 51, 928 d, 929 a.

73. Msi. 51, 928 d: «Christus Ecclesiam auxit tum potestate Ordinis, quae ad ministerium sacrum, tum potestate Iurisdictionis, quae ad regimen Ecclesiae pertinet. Ad hanc posteriorem quod spectat, docemus, Ecclesiae inesse potestatem tum legum condendarum, tum iudicandi sive in foro interno et sacramentali sive in foro externo et publico, tum coercendi ac puniendi legum violatores et criminum reos».

88. Del desarrollo de la discusión se saca el convencimiento de que, si alguna mayor preferencia demostraron los Padres del Concilio, ella fué más bien a favor de la división *trimembre*; pero la inmensa mayoría estaban conformes con que ambas a dos divisiones de la potestad eclesiástica se mencionaran expresamente en el Decreto conciliar, en la forma en que lo hacía el Esquema propuesto por la *Diputación de la Fe,* salvo algunas ligeras y accidentales modificaciones que algunos proponían. El criterio de que habían de atenerse o a la una o a la otra de las divisiones dichas, fué singular del Obispo de Marsella, y ofrecía el inconveniente de silenciar la potestad de Magisterio, que todos los demás preferían fuera mencionada expresamente. La mención expresa de la triple potestad algunos querían que se hiciera también en la introducción misma de la Constitución *De fide catholica,* aunque no prevaleció tal intento, sin duda, por no ser éste el lugar propio de tal aserción [73] bis. En toda la discusión nadie hemos visto que defendiera explícitamente la *distinción* o la *identidad específica* de las potestades de *Magisterio* y de *Régimen,* sobre que discuten los autores católicos. Esta ulterior cuestión se hallaba del todo fuera del ámbito de las preocupaciones del Concilio, en lo que se refiere a la proposición, explicación y discusión, del *Esquema I De Ecclesia,* del que hasta ahora hemos hablado.

89. B) *En el Esquema II De Ecclesia.* Acerca del valor de este segundo Esquema, conviene advertir lo que prudentemente anota su editor en la Colección de Concilios de MANSI: «Este Esquema de Constitución y la relación preparada para explicarlo se publican aquí ahora por vez primera, tomándolas del mismo autógrafo del P. JOSÉ KLEUTGEN, de la Compañía de Jesús. Aunque la *Diputación de la Fe* no ultimó la redacción de este Esquema reformado, sin embargo, es un monumento que no deja de tener su autoridad» [74]. No tiene, pues, el valor de un Esquema ultimado y aprobado por la *Diputación de la Fe*; pero tiene ciertamente la autoridad que corresponde, no sólo a la ciencia teológica del P. Kleutgen, sino también a su significación como Teólogo del Concilio [75].

73 bis. El Esquema de la Constitución *de Fide catholica* comenzaba con estas solemnes palabras: «Dei Patris aeternus Filius Dominus noster Iesus Christus, cum Ecclesiae suae dilectae omnibus diebus usque ad consummationem saeculi adfuturum se promiserit»: MSI. 53, 164 a. En la Congregación tercera de la Diputación de fe algunos propusieron que ese comienzo se completara diciendo: «Dei Patris aeternus Filius D. N. I. Ch., cum Ecclesiae suae dilectae, docenti, regenti atque sacra administranti omnibus diebus usque ad consummationem saeculi adfuturum se promiserit»: MSI. 53, 178 a. Por indicación de Conrado Martín, Obispo de Paderborn, que había redactado el Esquema, la Diputación de fe no creyó necesaria semejante adición: MSI. 53, 180 b-c.

74. MSI. 53, 388 d, nota al pie de columna.

75. MSI. 53, 270-276, 286-332, etc. Cf. GRANDERATH-KIRCH, *Historiore du Concile du Vatican,* II, lib. 2, c. 6. J. SALAVERRI, *Autoridad de Suárez en el Concilio Vaticano,* «Estudios Eclesiásticos» 22 (1948) 207, 223.

90. Sabidas son, en efecto, sus intervenciones frecuentes y acertadas en las Congregaciones de la *Diputación de la Fe*. Conocidas son la actividad y eficacia con que cooperó a la redacción definitiva de la Constitución I *De Fide Catholica*, y al logro de la fórmula con que fué definida la infalibilidad pontificia. Sabemos el reconocimiento de su singular competencia que significa el haber sido encargado de redactar una Constitución II *De Fide Catholica*. Finalmente, con relación al Esquema de que ahora tratamos, nos consta que conocía tan bien la mente manifestada por los Padres en las prolongadas discusiones del primer Esquema, que hasta mereció la distinción de ser elegido para redactar esta *Constitución II De Ecclesia*. Todo lo cual demuestra que el P. Kleutgen era, no sólo un Teólogo eminente del Vaticano, sino además un testigo perfectamente informado de las aspiraciones del Concilio y un fiel intérprete del pensamiento de la *Diputación de la Fe*. Tales son los principales motivos en que se basa el valor de este Esquema, que por ser una refundición de los diez primeros Capítulos del anterior, hecha a petición de los Padres del Concilio y conforme a las observaciones aceptables que propusieron en la discusión del precedente, nos da derecho a suponer que recogerá bien el pensamiento, definitivo o prevalente, del Vaticano en la materia que nos ocupa [76].

91. En este Esquema del Padre Kleutgen se trata más directamente y más de propósito que en el anterior de las potestades eclesiásticas, principalmente en sus Capítulos III, IV, V, VII y VIII. Nos ofrece, pues, campo abundante para explorar el sentir prevalente en el Concilio sobre la formal y específica identidad o distinción de los oficios de *Magisterio, Sacerdocio* y *Régimen* en la Iglesia. Nos limitaremos, sin embargo, casi exclusivamente a transcribir los pasajes más notables, sin detenernos a estudiarlos más a fondo, por la razón, antes apuntada, de que es éste un Esquema al que la *Diputación de la Fe* no llegó a poner su última mano y del que no ha podido haber discusión conciliar, a causa de la precipitada y prematura suspensión del Concilio Vaticano, impuesta por las perturbaciones políticas de Italia, el 20 de octubre de 1870.

92. a) *El Capítulo III* de este segundo Esquema no tiene correspondiente en el Esquema anterior. En él, por consiguiente, se pretende expresar un nuevo pensamiento que no se proponía con la suficiente claridad en el primero. Ese intento es el de establecer en general un fundamento

76. En un *Postulado*, que presentaron 40 Padres Conciliares, pedían, que la materia, tan abundante, del primitivo Esquema *de Ecclesia*, fuera repartida en tres partes: Msi. 51, 636-638. Sobre el título del Esquema II, véase Msi. 53, 308. En la explicación adjunta a este Esquema II, se hallan referencias detalladas a las advertencias que los Padres del Concilio hicieron en la discusión del Esquema I: Msi. 53, 317-332.

que sirva de base a lo que después se ha de tratar en particular de la Jerarquía y de cada una de las potestades eclesiásticas. Pues bien, como fundamento se establece la institución divina de las *tres potestades*, para que en la Iglesia las ejerzan los jerarcas exclusivamente, como ya claramente nos lo indica su título: «*Hay en la Iglesia potestad ordenada por Dios*». Leamos las palabras del Capítulo III que más directamente nos interesan:

93. «El Hijo de Dios constituyó Vicarios de su obra a unos discípulos escogidos... Pues a aquellos, a quienes el día antes de morir los hizo *Sacerdotes* de la nueva y eterna Alianza, dándoles la potestad de consagrar su cuerpo y sangre; después de su Resurrección, comunicando a los mismos el Espíritu Santo, los creó *Jueces* con potestad de perdonar y retener los pecados (Io. 20, 23), y finalmente poco antes de subir a los cielos (Mt. 28, 19-20) los constituyó *Doctores* y *Rectores* de todo el orbe» [77]. Y resumiendo todo el pensamiento de este Capítulo, lo concluye con la solemne definición siguiente: «Por lo tanto, se ha de tener como Dogma de Fe Católica, el que por divina ordenación en la Iglesia algunos están dotados de la potestad de *santificar, enseñar* y *regir*, de la que los demás carecen» [78].

94. Para que no cupiese duda alguna, nos explica este mismo pensamiento el autor del Esquema, manifestando su intento de recalcar distintamente la *triple* potestad, cuando anota: «Aunque no solo en la exposición de la doctrina, sino también en la conclusión que enuncia el Dogma mismo, se distingue la *triple* potestad, o sea de *santificar, regir* y *enseñar*, sin embargo no se explica por separado cada una de ellas. Y la razón es, porque de la potestad de *santificar* o de *Orden* ya trató ampliamente el Concilio de Trento en la Sesión 23; y de las potestades de *enseñar* y *regir* se tratará en esta Constitución respectivamente en los Capítulos VII y VIII. En este lugar tan sólo se establece el fundamento de lo que se va a exponer inmediatamente de la *Jerarquía* y más adelante del *Magisterio* y de la *Jurisdicción* de la Iglesia» [79]. No se puede dudar de que el que así habla, distingue

77. Msi. 53, 309 c: «Dei Filius Ecclesiae ipse Caput, summus quoque Sacerdos, Pastor et Episcopus animarum nostrarum est et manet; nihilominus... selectos discipulos operis sui Vicarios constituit... Quos enim pridie quam pateretur, facta potestate consecrandi corpus et sanguinem suum, Novi et aeterni Foederis *Sacerdotes* fecerat; eosdem post resurrectionem, communicato Spiritu Sancto, iudices cum potestate remittendi et retinendi peccata, ac denique iamiam in caelum ascensurus, orbis totius *Doctores* et *Rectores* creavit dicens: Euntes ergo docete omnes gentes... docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis (Mat. 28, 19-20).

78. Msi. 53, 310 a: «Hoc igitur tanquam fidei catholicae dogma tenendum est, divina ordinatione nonnullos in Ecclesia potestate *sanctificandi, docendi* et *regendi* donatos esse, qua ceteri careant».

79. Msi. 53, 320 b: «Quamvis tum in expositione doctrinae, tum in conclusione, qua dogma ipsum enuntiatur, Potestas *triplex* distinguitur, *sanctificandi*

netamente las *tres* potestades y se propone explicarlas por separado. Finalmente no queremos pasar a otro punto sin hacer notar, que en su terminología el autor de esta Constitución II *De Ecclesia* parece identificar la potestad de *Jurisdicción* con la potestad de *Régimen*, a pesar de que a ésta la distingue de la de *Magisterio*.

95. b) *El Capítulo IV* lleva por título, «*De la Jerarquía eclesiástica*». El primordial intento de este capítulo es establecer, que entre aquellos que en la Iglesia poseen la potestad, se dan *grados jerárquicos* de derecho divino, y no sólo por razón de la *Ordenación* sagrada, como consta por el Concilio de Trento, sino además por la *Jurisdicción* o derecho que potestativamente se les da fuera de la Ordenación. Como estos *dos* son los únicos motivos distintos, de que dependen los diversos grados con que el sujeto posee las potestades eclesiásticas, por eso en este Capítulo se menciona preferentemente la *división bimembre* de la potestad de la Iglesia, división que por consiguiente se toma de los *dos* distintos *modos* como las *tres* potestades se confieren. Pero leamos las palabras del Capítulo IV.

96. «No todos aquellos a quienes se confía la obra del Ministerio, están dotados de igual potestad, pues solo a los Sacerdotes compete el poder de consagrar sacramentalmente el Cuerpo y Sangre del Señor y de absolver a los fieles de los lazos de sus pecados. Más aún, entre los Sacerdotes, los Obispos, puestos por el Espíritu Santo para regir la Iglesia de Dios (Act. 20, 28), son por institución divina superiores a los Presbíteros tanto por el *Orden* como por la *Jurisdicción*... Y por lo tanto cada uno en su propia Iglesia y también reunidos en sínodos dictaminan, dan leyes y juzgan en materia de doctrina y de disciplina... Y lo que es aún más, los Obispos participan también del oficio de enseñar y gobernar la Iglesia universal; pues aquel cargo pontificio de atar y desatar, que a solo Pedro fué dado, nos consta que también se concedió al Colegio de los Apóstoles, aunque en unión con su Cabeza» (Mt. 18, 18; 16, 19) [80]. En consonancia con la

scilicet, *regendi* et *docendi*, non tamen in partes has singulas inquiritur. De potestate enim sanctificandi seu *Ordinis* late egit Concilium Tridentinum in Sessione XXIII; de potetate vero *docendi* et *regendi* in hac Constitutione infra, capitibus VII et VIII dicetur... Isto in loco fundamentum solum ponitur eorum, quae mox de *Hierarchia* et postea de *Magisterio* et *Iurisdictione* Ecclesiae tradentur».

80. Msi. 53, 310 a-b: «Cap. 4. *De ecclesiastica Hierarchia*. Neque omnes, qui in opus ministerii assumuntur, pari inter se potestate praediti sunt... Solis enim Sacerdotibus potestatem esse corporis et sanguinis Domini sacramentum conficiendi; inter ipsos rursum Sacerdotes Episcopos, quos Spiritus Sanctus posuit regere Ecclesiam Dei (Act. 20, 28). Presbyteris tam Ordine quam Iurisdictione ex divina institutione superiores esse... Itaque et singuli in sua quisque Ecclesia et congregati in Synodis de doctrina et disciplina decernunt, leges ferunt, iudicium exercent... Verum etiam supremi muneris docendi et gubernandi universam Ecclesiam Episcopi expertes non sunt. Illud enim ligandi et solvendi

doctrina de este Capítulo, se proponía el correspondiente *Canon* siguiente: «Si alguno dijere que en la Iglesia por ordenación divina no está la *Jerarquía* constituída por Obispos, Presbíteros y otros Ministros, de tal manera que los Obispos sean Superiores tanto a los Presbíteros como a los demás Ministros en la potestad de *Orden* y de *Jurisdicción*, aunque subordinados todos al régimen del único Pastor Sumo que es el Romano Pontífice: Sea anatema» [81].

97. Con el precedente decreto se subsanaba la omisión de la potestad episcopal, que muchos Padres habían notado en el Esquema I *De Ecclesia*. Con tal intención se redactó, pues, este decreto y con la de *completar* el promulgado por el Concilio de Trento, definiendo que los Obispos son por institución divina Superiores a los Presbíteros, no sólo por la Ordenación episcopal, sino también por razón de las demás potestades ordinarias. Para que no quede duda de ello, veámoslo expresamente declarado en la correspondiente *Anotación*: «De la Jerarquía ya se ocupó el Concilio de Trento. El presente decreto difiere del de Trento, porque trata de la potestad no solamente de *Orden*, sino también y más ampliamente de la de *Jurisdicción*. Por lo tanto, como en la definición de Trento se afirma simplemente, que los Obispos son Superiores a los Presbíteros (D 960.967), en el presente decreto se añade, que lo son *tanto por el Orden como por la Jurisdicción*. Pues no cabe dudar de que el Episcopado es de institución divina, para que los Obispos no sólo santifiquen, sino también gobiernen la Iglesia de Dios... Los Obispos tienen además parte en el gobierno de la Iglesia universal, porque no son meramente consejeros, sino que, como verdaderos jueces y definidores, a una con el Papa dictan decretos, que son de autoridad suprema y obligan a toda la Iglesia. Por tanto no se puede dudar de que los Obispos tienen alguna parte en la enseñanza y gobierno de la Iglesia universal» [82]. Es, pues, manifiesto que en este Esquema, cuanto trata de definir los grados jerárquicos, se vale de la división *bimembre* de *Orden* y *Jurisdicción* de las potestades, incluyendo bajo la denominación de *Jurisdicción*

pontificium, quod Petro soli datum est (Mat. 16, 19), Collegio quoque Apostolorum, suo tamen Capiti coniuncto, tributum esse constat (Mt. 18, 18)»

81. Msi. 53, 316 b: «Can. 3. Si quis negaverit in Ecclesia divina ordinatione Hierarchiam ex Episcopis, Presbyteris aliisque Ministris ita constitutam esse, ut Episcopi tam Presbyteris quam reliquis Ministris potestate Ordinis et Iurisdictionis superiores sint, omnes autem unius Summi Pastoris, Romani Pontificis regimini subiaceant: A. S.».

82. Msi. 53, 320 c-d, 321 a-b: «De Hierarchia iam egit Concilium Tridentinum... Decretum autem hoc a tridentino eo differt, quod non Ordinis potestatem tantum, sed etiam et amplius Iurisdictionis pertractat... Itaque cum in tridentino decreto Episcopi dicantur Presbyteris superiores simpliciter, in hoc decreto additur: *tam Ordine quam Iurisdictione*... Nam ipse Episcopatus procul dubio divinitus institutus est, non solum ut Episcopi sanctificent, sed etiam ut regat Ecclesiam Dei... Partem etiam habent Episcopi in gubernanda Ecclesia universa... Cum enim Episcopi non sint meri consiliarii, sed una cum Papa decreta tamquam veri iudices et definitores edant, haec vero decreta supremae sint auctoritatis totamque

las dos potestades de *Magisterio* y *Régimen*, por ser el mismo el *modo* como al sujeto se confieren, que es por simple potestativa colación de esos derechos de enseñar y regir la Iglesia de Cristo.

98. c) *El Capítulo V* de este segundo Esquema corresponde al Capítulo IV del anterior y versa como aquel sobre la visibilidad de la Iglesia, aunque lleva por título, «*De los miembros de la Iglesia*». Con relación al tema que investigamos, podemos con razón decir que de él no se saca más ni menos de lo que hemos obtenido de su correspondiente del primer Esquema en el número 79. Su texto es el siguiente: «Por institución divina, en la Iglesia hay un *Magisterio*, que propone a los pueblos las cosas que hay que creer de corazón y profesar con la boca, un *Ministerio*, que tributa a Dios culto con sagrados ritos y dispensa a la plebe los divinos ministerios, finalmente un *Régimen*, que mantiene a los fieles en saludable disciplina» [83]. Notemos sin embargo que en este Capítulo V, lo mismo que siempre que considera las potestades en sí mismas, el autor de este Esquema las define y discrimina por sus propios actos y objetos, y las presenta como *tres distintas*, aunque sin descender a determinar si esa distinción la entiende como verdaderamente específica. De todos modos la manera de caracterizarlas no es la propia del que piensa que la potestad de *Magisterio* no es más que una parte de la de *Régimen*.

99. d) La neta distinción entre las potestades de *Régimen* y *Magisterio*, de que controvierten los autores, se expresa de la manera más palmaria en este Esquema II en sus *Capítulos VII y VIII*, en los cuales trata separadamente del *Magisterio* en el séptimo y de la *Jurisdicción* en el octavo. En ellos prueba la institución divina de cada una de esas potestades con testimonios de la Escritura distintos y propios de cada una de ellas, y las define como distintas por sus propios *objetos* y *fines*. Advirtamos que los títulos de esos capítulos son respectivamente, *Del Magisterio eclesiástico* y *De la Jurisdicción eclesiástica*, en los que se contrapone la palabra *Magisterio* a la de *Jurisdicción*, de donde parece poder inferirse, que usa la palabra *Jurisdicción* en un sentido estricto, como equivalente a la palabra

ligent Ecclesiam; dubitari non potest, quia Episcopi in docenda et gubernanda universa Ecclesia partem aliquam habeant».

Con este decreto se satisfacía a la reclamación de muchos Padres conciliares, que notaron la falta, en el primer Esquema *de Ecclesia*, de un Capítulo sobre las potestade de los Obispos; ya que en él se trataba en el cap. X de las potestades eclesiásticas en general y en el XI de las del Sumo Pontífice en particular, creían necesario añadir otro capítulo que definiese también en especial las potestades de los Obispos: Msi. 51, 929-965.

83. Msi. 53. 311 a: «In Ecclesia divinitus institutum est *Magisterium*, quo quae corde credenda et ore profitenda sunt, populis proponuntur, *Ministerium* etiam, quo ritibus sacris Deo cultus perhibetur et divina plebi mysteria dispensantur, *Regimen* denique, quo fideles salutari disciplina continentur».

Régimen y contradistinta de la palabra *Magisterio,* como ya advertimos con ocasión del Capítulo III en el número 94.

100. En el *Capítulo VII* leemos: «Así como el mismo Hijo de Dios vino al mundo para dar testimonio de la verdad (Io. 18, 37), así también quiso e hizo que el testimonio, el reconocimiento y la confesión de la verdad nunca faltara en su Iglesia. Por eso encomendó a los Apóstoles y a sus sucesores el *Magisterio* perpetuo de todas las gentes (Mt. 28, 19-20)... Dios que hizo a la Iglesia *Maestra* fidelísima de la verdad, la dió también el imperio sobre las *inteligencias,* mandando a todos que la creyesen a ella no menos que a sí mismo (Mc. 16, 16; Lc. 10, 16)» [84]. De donde se ve que el *objeto* de la potestad de Magisterio es *dar testimonio de la verdad,* reconocerla y confesarla, y su *fin* es obtener la sumisión del mismo *entendimiento* por el asentimiento interno de la mente a sus enseñanzas.

101. En el *Capítulo VIII,* tratando de explicar la potestad de Jurisdicción, como su título lo anuncia, nos dice: «Los Prepósitos en la Iglesia tienen verdadera potestad de *Jurisdicción,* a la que corresponde por parte de los fieles la obligación de *obedecer.* Por eso los Apóstoles repetidas veces se atribuyeron a sí mismos esa potestad, la ejercieron de muchas maneras y a los fieles, recomendaron encarecidamente que *obedeciesen* a sus Superiores. Y así como las de *santificar* y *enseñar,* así también esta potestad de *regir* la confiere, no la comunidad de los fieles o los Príncipes seculares, sino el mismo Dios, creador y Señor de todas las cosas, que constituyó la Jerarquía eclesiástica... Definimos, pues, que no sólo la de *Orden,* sino también ésta de *Jurisdicción* es potestad suprema, y que a ella están sometidos todos los que por la puerta del Bautismo han entrado en la Iglesia... Finalmente, establecemos y declaramos, que el *Régimen* eclesiástico es, por ordenación divina, de fuero no sólo interno y sacramental, sino también externo y público; y que la potestad de que Dios dotó a su Iglesia es plena, no sólo para dirigir por consejos e insinuaciones, sino también para *mandar* por medio de leyes, y para *cohibir* y obligar a los descarriados y contumaces con *juicio* externo y *penas* saludables» [85]. Y en el Canon correspondiente

84. Msi. 53, 312 d, 313 a-b: «Caput VII. *De ecclesiastico Magisterio.* Quemadmodo Dei Filius in mundum ipse venit, ut testimonium perhiberet veritati (Ioan 18, 37), ita voluit et effecit, ut in Ecclesia sua veritatis testificatio, agnitio et confessio nunquam deficeret. Itaque cum Apostolis eorumque successoribus perpetuum illud omnium gentium *Magisterium* traderet: Ecce, inquit, ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi (Mat. 28, 19-20)... Iam vero Deus Ecclesiae, quam veritatis Magistram fidissimam effecit, imperium quoque in mentes detulit, eidem haud secus atque sibi ut fides ab omnibus adhiberetur, praecipiens (Marc. 16, 16; Luc. 10, 16)».

85. Msi. 53, 314 a-d: «Caput VIII. *De ecclesiastica Iurisdictione.* Errant quam maxime et Scripturam in suam insorum perniciem depravant, qui ex Luc. 22, 26 inferunt, nullam esse praepositis Ecclesiae veri nominis potestatem... Veram enim Iurisdictionis potestatem, cui in fidelibus officium obtemperandi respondet, tum

dice: «Si alguno dijere, que esta potestad de *Régimen* es solamente directiva, pero no legislativa, judicial y coercitiva: sea anatema» [86]. Bien clara se expresa la contradistinción entre las potestades de *enseñar* y de *regir*, y se acentúa que el acto propio de la de *Jurisdicción* es *mandar*, no *enseñar*, al que corresponde por parte de los fieles la obligación, no de *creer*, sino de *obedecer*.

102. Al fin se termina el *Capítulo VIII* con estas palabras: «De esta potestad han hecho uso en todo tiempo los Apóstoles y los Prelados que les sucedieron, tanto al definir las cosas que afectan a la fe y costumbres, al culto divino y santificación de los fieles, como también al constituir y sancionar la externa disciplina» [87]. Con lo cual se pretende advertir, que la potestad de *Jurisdicción*, dentro sí de su *objeto formal*, se extiende no obstante como a *objeto material*, a las cosas que son objeto propio de las potestades de *Santificar* y de *Magisterio*, cuales son el «culto divino y santificación de los fieles» por una parte, y por la otra, la doctrina «que toca a la fe y a las costumbres». Lo cual quiere decir que a la potestad de *Jurisdicción* o de *Régimen* corresponde promover y urgir con sus leyes, sus juicios y sus penas, el ejercicio de las potestades de *Sacerdocio* y *Magisterio* y el cumplimiento de los deberes que ellas imponen, sin que de ahí se siga que el *Sacerdocio* o *Magisterio* sean partes integrantes de la potestad de *Régimen*.

103. Esto, que todos reconocen respecto a la potestad *sacerdotal*, lo advirtió expresamente con relación a la potestad *magisterial* el autor del segundo Esquema en su Anotación al Capítulo séptimo, diciendo: «En los Cánones de los Concilios se lee: *Si quis dixerit, Si quis non confiteatur*,

nomen ipsum Pastorum significat, tum Christi verba, quibus in caelo ligata et soluta esse attestatur, quaecumque in terris Ecclesiae antistites ligaverint et solverint, manifestissime declarant (Mat. 16, 19; 18, 18). Hinc Apostoli potestatem saepe sibi attribuerunt et multis modis exercuere, fidelibus autem, ut praepositis suis obedirent, inculcarunt. Neque a fidelium communitate aut huius saeculi Principibus, sed a Deo ipso, rerum omnium conditore et Domino, ecclesiasticam *Hierarchiam* constitutam, atque sicut *sanctificandi* et *docendi*, ita etiam hanc *regendi*, potestatem conferri, non modo constans Patrum traditio tenet, sed ipsae quoque divinae Litterae aperte pronuntiant... Neque solum *Ordinis*, sed hanc quoque *Iurisdictionis* potestatem definimus supremam esse, illi nimirum soli obnoxiam, qui eam tribuit (Mat. 28, 18-20)... eique omnes, qui per Baptismi ianuam Ecclesiam ingressi sunt, subiacere. Postremo statuimus et declaramus, ecclesiasticum *Regimen* divina ordinatione non esse fori tantum interni et sacramentalis, sed externi quoque et publici, plenamque Ecclesiae a Deo collatam esse potestatem, non solum dirigendi per consilia et suasiones, sed etiam iubendi per leges, ac devios contumacesque exteriore iudicio ac salutaribus poenis coercendi atque cogendi».

86. Msi. 53, 316 d: «Si quis dixerit, hanc *regiminis* potestatem esse tantum directivam, non vero legislativam, iudiciariam et coercitivam: A. S.».

87. Msi. 53, 314 d: «Qua quidem potestate cum in definiendis iis, quae fidem et mores, divinum cultum et sanctificationem fidelium respiciunt, tum in disciplina externa constituenda et sancienda, et ipsos Apostolos et qui in eorum locum successerunt Praesules omni tempore usos esse constat».

non vero: *Si quis cogitaverit, Si quis non credat.* Porque es de saber que la Iglesia ejerce juicio solamente de los actos externos, y por eso los expresa nominalmente... En los decretos conciliares es necesario que distingamos la *prohibición* o *precepto,* de la *definición* o *juicio doctrinal.* La iglesia *define* primero qué opiniones son malas; y después las *prohibe* como tales y establece penas contra los contumaces. Ahora bien, a la Iglesia, cuando doctrinalmente *define* algo, se le debe *sumisión de la mente,* aunque no añada precepto alguno. Porque habiéndonos dado Dios a la Iglesia por Madre y Maestra en todas las cosas que se refieren a la religión y a la piedad, estamos obligados a oírla cuando nos enseña. Por consiguiente estamos obligados a prestar nuestro asentimiento siempre que nos conste del sentir y doctrina de toda la Iglesia, aunque no la haya definido; ¿cuánto más si de su sentir y doctrina nos consta por pública definición?» [88]. La pura definición doctrinal de la Iglesia, sin formular explícitamente prohibición o precepto, la hallamos *comúnmente* en los *Capítulos* de los Concilios *Tridentino* y *Vaticano*; en cambio la prohibición o precepto se añade expresamente en los *Cánones* de los mismos Concilios [89].

104. Al término de nuestro análisis del segundo Esquema *De Ecclesia* hemos de concluir que en él se usa la división *bimembre* de las potestades eclesiásticas, cuando trata de la *Jerarquía,* y entonces parece incluir simplemente bajo la denominación de *Jurisdicción* a los dos potestades de *Magisterio* y *Régimen.* La razón es porque los *grados jerárquicos* de ambas son los mismos y dependen del *modo* como se confieren al sujeto que es por *ordenación jurídica,* distinto del *modo* como se confiere la potestad de *Santificar,* que es por *ordenación sacramental.*

105. Pero en todos los demás casos, cuando considera las potestades de la Iglesia en sí mismas e independientemente del motivo de su gradación jerárquica, usa la división *trimembre,* distingue cuidadosamente las

88. Msi, 53, 330 a: «In ipsis Canonibus Conciliorum legitur: *Si quis dixerit, si quis non confiteatur,* non vero, *si quis cogitaverit, si quis non credat.* Quia scilicet Ecclesia de externis tantum actibus iudicium exercet, eos nominatim exprimit; interim tamen internos quoque, qui illis respondent, sive prohibere sive praecipere arbitranda est. In Conciliorum decretis prohibitio (vel praeceptum) a definitione (sive iudicio de doctrina) distinguatur necesse est. Primum enim Ecclesia definit opiniones illas esse pravas; tum eas ut tales prohibet, et in contumaces poenas sancit. Iam vero Ecclesiae definienti mentis obsequium debetur, etiam si nullum praeceptum adiungat. Cum enim Deus Ecclesiam nobis in omnibus, quae ad religionem pietatemque pertinent, Matrem et Magistram dederit, eam docentem audire tenemur. Quare si nobis de totius Ecclesiae sensu et doctrina constat, etiam si nihil definiat, assentiri ei debemus: quanto igitur magis, si de eius sensu et doctrina nobis publica definitione constat?» J. B. Franzelin, *Theses de Ecclesia,* th. 5, § IV, 2.º enseña lo mismo.

89. Decimos «comúnmente», porque algunas veces parece que también se incluye en los *Capítulos* alguna prohibición o precepto, como por ejemplo en el Concilio Vaticano: D 1798, 1829, 1830.

tres potestades por sus *actos,* sus *objetos* y sus *fines* propios, y de tal manera las discrimina, que aunque formalmente no se pronuncie por ninguna de las dos sentencias, sin embargo delata claramente la mente de un autor que prefiere la división *trimembre,* como expresiva de la distinción específica de las tres potestades eclesiásticas. De modo que el autor del segundo Esquema, conociendo perfectamente la mente del Concilio, no sólo prefiere la división tripartida, sino que además con su proyecto, aun sin pretender zanjar conciliarmente la cuestión debatida, aspira, no obstante, a que en los decretos del Vaticano quede expresada la preferencia por esa división, porque sin duda piensa que es la más conforme con el sentir del Concilio.

106. Hasta ahora nos hemos ocupado de averiguar la mente del Vaticano a base de los *Esquemas I y II De Ecclesia,* de sus *Anotaciones* y de la discusión conciliar que se desarrolló en torno al primer Esquema. Se nos podrá decir que como sobre ello no ha llegado la Iglesia a un resultado definitivo, a causa de la prematura suspensión del Concilio, nuestras deducciones descansan sobre base lábil y no pasan de ser mero reflejo de unas deliberaciones, que si llegaran a su anhelado término, podrían tal vez desembocar en un muy distinto y aun contrario resultado. Reconocemos todo lo que de verdad contiene esta observación, pero insistimos en que el análisis hasta ahora realizado, es utilísimo y en cierto grado hasta necesario para ambientar certeramente y disponernos a interpretar con fidelidad el sentir del Vaticano en las afirmaciones, que vamos a examinar, de sus decretos definitivos sobre el Primado y la Infalibilidad del Sumo Pontífice.

107. 2) *En el Decreto sobre el Primado e Infalibilidad del Papa,* trataremos de averiguar el verdadero sentido que encierra, interpretando las afirmaciones del texto definido a la luz de las manifestaciones de lo que con él pretendieron expresar los Padres conciliares, según nos las refieren las Actas, A) sobre el *Decreto del Primado,* y B) sobre el *Capítulo de la Infalibilidad del Papa.*

108. Advertimos previamente, que de la distinción de las potestades eclesiásticas sólo algunos indicios han quedado en la definición vaticana, pues esa cuestión sólo indirectamente ocurrió en las deliberaciones conciliares. El Decreto definido lo interpretan los autores en diversos sentidos. Así, por ejemplo, los Teólogos Franzelin y Billot creen ver en él confirmada su sentencia de la real y específica distinción de las tres potestades eclesiásticas [90]; del bando opuesto los Canonistas Wernz-Vidal y Rodríguez

90. J. B. Franzelin, *Theses de Ecclesia Christi,* Opus posthumum, 1887, th. 5, § IV, n. 3.º, pág. 55-60. L. Billot, *De Ecclesia Christi,* 1927, q. 8, § 1, pág. 339.

Sotillo se esfuerzan por deducir del mismo Decreto la sentencia contraria [91]. Estudiémoslo, pues, a la luz de las Actas conciliares.

109. A) *En el Decreto del Primado.*

En esta definición del Vaticano ocurre con frecuencia la frase «*Primatus Iurisdictionis*». La frase es una, pero el modo concreto y particular de entenderla era vario entre los Padres del Concilio, pues unos entendían la voz *Jurisdicción* en sentido amplísimo, como equivalente a la potestad social de la Iglesia en todos sus aspectos; otros la entendían de manera que bajo esa voz comprendían a las potestades de regir y enseñar; finalmente otros restringían su significación hasta hacerla coincidir con sola la potestad de regir.

110. a) *La palabra Jurisdicción* la entendía en el *sentido más amplio* el Relator Federico M. Zinelli, Obispo de Treviso, cuando hablando en nombre de la *Diputación de la Fe,* decía: «La *Jurisdicción* del Obispo se extiende a todas aquellas cosas que son necesarias para que los fieles consigan la vida eterna; y por consiguiente debe el Obispo: 1. administrar los Sacramentos; 2. legislar en bien de los fieles; 3. velar por sí mismo o por sus delegados para que las leyes se cumplan...; 5. predicar; 6. juzgar en las controversias; 7. castigar a los culpables; etc. Estas y otras cosas semejantes se comprenden bajo la palabra *apacentar* (pascere)». Y más abajo continúa: «A Pedro y a sus sucesores ha sido dado *apacentar* toda la grey..., por consiguiente el sucesor de Pedro puede en el orbe cristiano universo hacer todo aquello que dijimos más arriba, o sea, administrar los Sacramentos, legislar, predicar, juzgar en las controversias, castigar a los delincuentes, etc.... Ni se diga que esto lo hace el Sumo Pontífice como Patriarca de Occidente; porque son innumerables los ejemplos del ejercicio de esta *Jurisdicción* en el Oriente» [92]. En donde aparece bien claro el sentido ilimitado en que se tomaba la palabra *Jurisdicción,* significando con ella toda

91. F. X. Wernz-P. Vidal, *Ius Canonicum,* II, 1923, n. 48, nota 20, p. 52. L. Rodríguez Sotillo, *Compendium Iuris publici ecclesiastici,* 1947, n. 126.

92. Msi. 52, 1104 b-d: «Episcopi Iurisdictio ad ea peragenda se extendit, quae necessaria sunt, ut fideles vitam aeternam consequantur; ac proinde debet Episcopus: 1. administrare Sacramenta; 2. leges ferre ad bonum fidelium; 3. executioni ipsarum invigilare sive per se ipsum sive per delegatos; 4. et proinde visitare Dioecesim; 5. praedicare; 6. iudicare controversias; 7. punire sontes, etc. Haec et similia comprehenduntur in verbo *pascere*... Petro et successoribus eius datum est pascere omnem gregem, agnos et oves... En igitur successor Petri potest in toto orbe christiano omnia peragere quae superius enunciavimus, et proinde administrare Sacramenta, leges ferre, invigilare, etc., praedicare, iudicare controversias, punire sontes etc.... Nec dicat aliquis, haec peregisse Pontificem Summum qua Patriarcham occidentalem. Nam praeter exempla innumera huius Iurisdictionis exercitii in Oriente, notum est, privilegia Patriarcharum, Primatuum et Metropalitanorum esse positiva et ex concessione Pontificis Summi». Cf. Th. Granderath, *Constitutiones dogmaticae sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani,* 1892, pág. 155-156.

clase de potestad eclesiástica, tanto de *regir* como de *santificar* y *enseñar* a los fieles.

111. b) En el sentido de *verdadera potestad,* excluyendo la idea de *mero honor,* la usó Monetti, Obispo de Cervia, cuando después de proponer que para definición del Primado se dijera, que es «la potestad suprema encomendada por Cristo a solo el Apóstol Pedro sobre la universal Iglesia», explica su propuesta diciendo que «el intento de la definición es afirmar, que Cristo confió inmediatamente a solo Pedro sobre la Iglesia universal el Primado *no sólo de honor,* sino también de *Jurisdicción*» [93]. Por donde claramente se ve que Monetti usa la palabra *Jurisdicción* para expresar que se trata, no de un mero *honor* como concedían muchos de los adversarios, sino simplemente de verdadera potestad social en el sentido que inequívocamente tiene la voz *Jurisdicción.*

112. El mismo primordial intento, de excluir mediante la palabra *Jurisdicción* los conceptos erróneos de muchos, que sólo concedían al Papa un Primado de *honor* o de *inspección* o de *dirección,* lo manifiesta expresamente Marquerye, Obispo de Autum, con otros nueve Obispos, cuando propusieron que, «para una más íntegra exposición de la doctrina y condenación de los errores contrarios, después de la palabra *Primado* se añadiese: *no de honor solamente, sino también de Jurisdicción,* a saber de Magisterio y de Régimen» [94]. Como se ve, bajo la palabra *Jurisdicción* entendían estos Obispos que estaban comprendidas las potestades de *Régimen* y de *Magisterio*; pero no intentan decir que sean potestades de la misma especie, sino que lo que pretenden es afirmar, que son *verdaderas potestades sociales,* y por eso piden que se use de la palabra *Jurisdicción* expresamente contrapuesta a la de *Honor,* que era ciertamente la manera más eficaz de excluir sin tergiversaciones los errores contrarios. Y esta es propiamente la razón por qué el Concilio Vaticano usa con tantísima frecuencia la palabra *Jurisdicción* (D 1822 tres veces, 1823, 1827, 1828, 1831), inculca además que es *verdadera y propia* (D 1822, 1823), y la contrapone tanto a la palabra *honor* (D 1823) como al *Oficio de inspección o dirección* (D 1831).

93. Msi. 51, 952 c, 953 c: Hanc proponebat formulam: «Uni beato Petro supremam in universam Ecclesiam concredidit potestatem». Explicationem addebat: «Scopus est affirmare a Christo Domino fuisse uni Petro in universam Ecclesiam immediate collatum non solum *honoris,* ser etiam *Iurisdictionis* Primatum».

94. Msi. 51, 959 b: Marquerye, Obispo de Autum, juntamente con los Obispos de Dijon, Metz, Luçon, Eveux, La Rochelle, Bayeux, Perpignan, Viviers, y Nancy: «Post vocem *Primatum,* ad integram doctrinae expositionem errorumque adversantium condemnationem, addatur: Non *honoris* tantum, sed et *Iurisdictionis,* Magisterii scilicet et Regiminis». Por una razón semejante proponía también von Ketteler, de Maguncia, «Dicatur Pontificem habere Primatum *honoris* et plenam potestatem *Iurisdictionis* in universam Ecclesiam, in omnes Episcopos et in omnes fideles»: Msi. 51, 934 c.

113. Tal vez se pueda conceder además, que también suponían implícitamente comprendidas bajo la de *Jurisdicción* a las potestades de *Régimen* y *Magisterio*, aunque sin confundirlas, sino más bien distinguiéndolas por sus objetos, aquellos Padres del Concilio, como el Patriarca Alejandrino, Ballerini, los Obispos Aronne de Montalto, Mariotti de Montefeltre, Conde y Corral de Zamora, y el Abad de San Pablo, Zelli, cuando pidieron y obtuvieron, que después de la palabra *obediencia*, debida al Romano Pontífice por su *potestad de Jurisdicción*, se añadiese: «tanto en las cosas de fe y costumbres, como en las que pertenecen a la disciplina y régimen de la Iglesia» [95]. Del mismo modo comprendió el Vaticano bajo «la suprema potestad de *gobernar* a la universal Iglesia, el derecho de *enseñar* y *regir* en el camino de la salvación a todos los fieles» [96]; pero expresando distintamente los derechos de *enseñar* y *regir* y sin determinar más el grado de distinción que pueda existir entre ellos.

114. c) Otros finalmente deseaban que se urgiera más esa distinción, entendiendo la palabra *Jurisdicción* en el sentido más extricto, como equivalente tan solo a la potestad de *Régimen*, del modo que se entiende aplicada a la potestad de la sociedad civil. Este parecer lo expresaron, entre otros, los Obispos Epivent de Aire (Francia), Guierry de Danaba (Fenicia), y Amat de Monterrey (California). Epivent propuso, en efecto, que «en el Proemio, donde dice, *Primado de Jurisdicción*, se añadiese, *y de Magisterio*. Y que lo mismo se hiciese más abajo, después de las palabras *potestad de Jurisdicción*» [97]. Muy semejante era la propuesta de Guierry, Amat, Ferré, Dreux con otros [98].

95. Msi. 51, 949 d, Aronne; 950 d, Zelli; 963 b, Ballerini; 966 d, Conde y Corral; 967 a, Mariotti. La propuesta del Abad Zelli, fué la siguiente: «Post *obedientiae* scriberet: tam in rebus fidei et morum, quam in iis quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae pertinent, obstringuntur». Esta es la que más se acercó a la definitiva: «erga hanc Romani Pontificis Iurisdictionis potestatem cuiuscumque ritus et dignitatis Pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes, officio hierarchicae subordinationis veraeque oboedientiae obstringuntur, non solus in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent»: D 1827. Lo mismo en el Canon: D 1831.

96. *Conc. Vaticanum*, Ses. IV, cap. 3. D 1829: «Ex suprema illa Romani Pontificis potestate *gubernandi* universam Ecclesiam ius eidem esse consequitur, in huius sui muneris exercitio libere communicandi cum Pastoribus et gregibus totius Ecclesiae, ut iidem ab ipso in via salutis *doceri* ac *regi* possent».

97. Msi. 51, 940 b: «In Prooemio, ubi dicitur *Primatum Iurisdictionis*, addatur, *et Magisterii*. Idem fiat postea, post illa verba, *potestate Iurisdictionis*».

98. Guierry, Msi. 51, 964 d: «Ad haec verba, et ipsi beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi, adderet vocem *docendi*, quae respondet verbo *Doctorem* ante posito». Cf. D 1826. Amat, Msi. 51, 965 b: «Verbo *pascendi* addatur verbum *docendi*». Ferré, Obispo de Casale: Msi. 51, 1003 b: «Si quis dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis ac directionis, non autem infallibile *Magisterium*, et plenam supremamque potestatem *Iurisdictionis* in universam Ecclesiam: A. S.». Dreux Brézé en unión con Doney, Mabile, Guerrin y Roullet de la Bouillerie, propusieron el siguiente Canon: «Si quis dixerit, beatum Petrum tantum *honoris*, non autem verae propriaeque *Iurisdictionis*, hoc

115. *La Diputación de la Fe,* en su relación de las observaciones hechas sobre el Decreto del Primado, contestaba a estos brevemente diciendo: «Advierten algunos, que a la frase, *Primado de Jurisdicción* se debe añadir, *y de Magisterio.* Pero la potestad del *Magisterio* eclesiástico, cual es la potestad de enseñar, tanto en todos los Obispos como en el Obispo de los Obispos, pertenece de igual manera a la potestad de *Jurisdicción,* al contrario de lo que opinan los heterodoxos, sobre los cuales véase la Anotación 20 al Esquema *De Ecclesia Christi*» [99].

116. Con esta respuesta la *Diputación de la Fe* de ningún modo pretendió tildar de heterodoxia a los Obispos que habían hecho la advertencia. Lo único que quiso decir fué, que le parecía supérflua la adición que se proponía, dado el sentido amplio en que se entendía la palabra *Jurisdicción* en el Esquema propuesto. En él se usa efectivamente, como hemos explicado, para expresar que la potestad de la Iglesia, en todo aquello que afecta a su fin social, no es un mero título de *honor,* o una simple prerrogativa de *inspección* o *dirección,* sino una *verdadera potestad social,* no sólo para *regir,* sino también para *enseñar* a los suyos.

117. Que esta es la mente de la *Diputación de la Fe,* lo prueba con evidencia la *Anotación 20,* a la que expresamente remite al lector. Los *heterodoxos,* que explícitamente cita la referida *Anotación,* son en general los Protestantes, los Galicanos, los Jansenistas, los Pistorienses y los Regalistas. En particular nombra a Marsilio de Padua, Hus, Luther, Cranmer, Enrique VIII, Jurieu, Edmundo Richer, Hugo de Groot, Boehmer, Pufendorf, Voss, Quesnel, Launoy, Du Pin, La Borde, Salmasio y Iannonio. En esa *Anotación* prueba, con textos que cita de los referidos autores, que o negaron al Sumo Pontífice toda verdadera potestad, concediéndole a lo sumo un *Primado de honor,* o le subordinaban al poder del Estado, o le hacían inferior al Concilio [100]. En la mente de la *Diputación de la Fe* está, que contra esos heterodoxos, a los que el Vaticano tiene principalmente en cuenta, basta afirmar que en la Iglesia existe verdadera y propiamente dicha potestad social en el ejercicio de las funciones eclesiásticas, potestad que designa con toda claridad y sin tergiversaciones la palabra *Jurisdicción,* y que es la única que se esfuerzan por excluir los referidos adversarios.

est, supremi *Regiminis* et infallibilis *Magisterii* Primatum accepisse: A. S.»: Msi. 51, 1039 c.

99. Msi. 52, 10 a: «4. Animadvertitur, phrasi *Iurisdictionis Primatu* addendum esse *et Magisterii.* Sed potestas Magisterii ecclesiastici, cuiusmodi est potestas docendi, tum in Episcopis omnibus tum in Episcopo Episcoporum, ad potestatem *Iurisdictionis* pariter spectat, secus ac heterodoxi opinantur, de quibus vide ad Schema *de Ecclesia Christi* Adnotationem 20».

100. Msi. 51, 589-597. De esta *Anotación* tan larga baste citar aquellas palabras en que está resumido su contenido: «Negatur Ecclesiae ab illis (heterodoxis) potestas Iurisdictionis exterior, quae cuivis societati perfectae debet inesse, quaeque si plena sit, legifera, iudiciaria et coercitiva vocatur et est»: 590 a.

118. En particular, a propósito de Salmasio, nos informa la *Anotación 20,* que concedía a los Obispos el título de meros docentes o instructores de los fieles, de modo que «doceri *volentes* docebant, *invitos* autem non cogebant» [101]. De similar manera nos refiere de Iannonio, «que atribuía a los Obispos, no la *potestad,* sino el *ministerio* de componer *amigablemente* (amice) las causas y controversias de los fieles, pero sin *poder* ni para *obligar* a los contendientes a que acatasen sus sentencias, ni menos para *exigirles* que las cumplieran; es decir, que los hace *componedores* no *árbitros* (arbitratores non arbitros), y les concede la *noción,* pero les niega la *Jurisdicción*» [102].

119. De donde se infiere manifiestamente, que lo que era necesario, en contra de los heterodoxos que se proponía rebatir el Concilio, era afirmar la verdadera potestad social de la Iglesia con estricto derecho para obligar a los fieles en materias tanto de doctrina como de disciplina, y esa potestad se expresaba en general con la palabra *Jurisdicción,* la más acérrimamente excluída por los heterodoxos, y la que más claramente expresaba el concepto de verdadera y estricta potestad social. Por eso no falta razón para justificar la respuesta de la *Diputación de la Fe,* cuando dice, «que a la *Jurisdicción* pertenecen de igual manera las potestades de *enseñar* y *regir*»; es decir, que una y otra son igualmente verdaderas potestades sociales. Pero nótese bien, que con ello la *Diputación de la Fe* no determina ulteriormente, si el *Magisterio* y el *Régimen* pertenecen a la *Jurisdición,* como *dos partes integrantes* de una misma *especie,* o como *dos especies distintas* de un mismo *género* de verdadera potestad social; y por consiguiente, de esta advertencia de la Diputación no se puede sacar propiamente argumento alguno que sea eficaz en favor o en contra de alguna de las dos sentencias controvertidas entre los católicos.

120. B) *En el Decreto de la Infalibilidad del Papa.*

Sumamente laboriosa y muy animada fué la discusión del *Capítulo* con que el Concilio Vaticano definió la infalibilidad del Papa. Así se desprende de la relación detallada que nos hace Ignacio de Senestréy, Obispo de Ratisbona, miembro destacado de la *Diputación de la Fe* y que desde el principio intervino activamente en la preparación remota y en la

101. Msi. 51, 595 c. Salmasius Episcopos meros Doctores esse dicebat: «Doceri volentes docebant, invitos non cogebant».

102. Msi. 51, 595 d: «Similia Iannonius, Episcopis tribuens non potestatem, sed ministerium causas contentionesque amice componendi; quin propterea vel cogere contendentes possint ut suo acquiescant arbitrio, aut contendentes ad exsequendam sententiam obligentur: scilicet facit illos arbitratores, non arbitros, et concedit illis notionem, sed negat Iurisdictionem».

próxima elaboración del tal Capítulo, hasta su triunfo final en la Sesión IV del 18 de julio de 1870 [103].

121. Con relación al problema que ahora nos interesa, dos son las frases de ese Capítulo que en sí mismas y en la discusión a que dieron origen, pueden darnos alguna luz sobre la identidad o distinción específica de las potestades de regir y enseñar en la Iglesia, según el sentir de los Padres en el Concilio. La primera, se halla en las palabras con que comienza el Capítulo, que son las siguientes: «En el mismo Primado Apostólico, que el Romano Pontífice, como sucesor de Pedro, Príncipe de los Apóstoles, obtiene sobre la Iglesia universal, está también comprendida la suprema potestad de Magisterio» (D 1832) [104]. La segunda la hallamos en las palabras que inmediatamente preceden a la misma fórmula definitoria, con que termina el Capítulo, y son las que siguen: «Hemos creído ser enteramente necesario, el afirmar solemnemente la prerogativa, que el Unigénito Hijo de Dios se ha dignado juntar con el supremo oficio pastoral» de la Iglesia [105].

122. La primera de esas afirmaciones nos expresa la relación que existe, según el Vaticano, entre la suprema *potestad de Magisterio* y el mismo *Primado del Papa*. La segunda manifiesta la relación que hay entre la misma *infalibilidad* y el *supremo oficio de Pastor* que posee el Vicario de Cristo. Para comprender con toda exactitud el significado que los Padres del Concilio atribuyeron a esas afirmaciones y el sentido verdadero que tienen en la solemne definición dogmática, procuraremos seguir las fases porque fueron pasando en su formulación y discusión, desde el principio hasta su logro final, atendiendo al particular aspecto que en el presente trabajo nos interesa aclarar.

123. a) *Preparación remota*. El 3 de enero de 1870, pidiendo que se definiera la infalibilidad del Papa, fué presentado al Concilio un *Postulado*, firmado por 54 Obispos, a los que en pocos días añadieron también sus firmas otros 377 Padres conciliares [106]. Al mismo tiempo se iba preparando

103. Msi. 53, 276-286.

104. *Conc. Vaticano*, Ses. IV, Cap. 4, D. 1832: «Ipso autem Apostolico Primatu, quem Romanus Pontifex tanquam Petri principis Apostolorum successor in universam Ecclesiam obtinet, supremam quoque Magisterii potestatem comprehendi».

105. L. c. D 1838: «At vero cum hac ipsa aetate, qua salutifera Apostolici muneris efficacia vel maxime requiritur, non pauci inveniantur, qui illius auctoritati obtrectant, necessarium omnino esse censemus, praerogativam, quam Unigenitus Dei Filius cum summo pastorali officio coniungere dignatus est, solemniter asserere».

106. Msi. 51, 646 c-d, 650-659. Prescindimos del Voto de Cardoni, visto en la Comisión preparatoria del Concilio el 2-II-1869 y publicado en abril de 1870, porque «parvus ex illo *Voto* fructus exstitit»: Msi. 53, 278 c-d; 49, 668-73.

el primer esquema de la definición pedida, que al fin se concretó en un *Capítulo* que se había de *añadir* al primer Esquema de la Constitución *De Ecclesia* [107]. Tanto en el *Postulado* como en el *Capítulo adicional* se tocaban, aunque muy tenuemente, las relaciones que con el Primado de Jurisdicción tienen el Magisterio supremo y la Infalibilidad.

124. En el *Postulado,* la razón que a sus firmantes les movía a hacerlo, era «porque en las sagradas Escrituras se enseña abiertamente el Primado de Jurisdicción del sucesor de Pedro, y por consiguiente también su Primado de supremo Magisterio». Por lo cual pedían al Concilio que definiese «ser suprema, y por lo tanto inmune de error, la autoridad del Romano Pontífice, cuando en materia de fe y costumbres establece y manda aquellas cosas que todos los fieles cristianos han de creer y sostener» [108].

125. En el *Capítulo adicional* o proyecto de definición, con palabras de los Concilios II de Lyon y IV de Constantinopla se decía: «El Romano Pontífice, sucesor del príncipe de los Apóstoles San Pedro, que tiene el sumo y pleno Primado con plenitud de potestad sobre toda la Iglesia, está también por eso obligado, con preferencia a los demás, a defender las verdades de fe, y a definir con su juicio las cuestiones de fe que tal vez se suscitaren. Y porque no puede faltar la promesa de Cristo que dijo: Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia... De ahí que definamos, que por virtud de la divina asistencia el Romano Pontífice, a quien en la persona de San Pedro nuestro Señor Jesucristo dijo: Yo rogaré por ti para que no falte tu fe, no puede errar, cuando, ejerciendo su oficio de supremo Doctor de todos los cristianos, define según su autoridad lo que en cosas de fe y costumbres ha de guardar la universal Iglesia» [109].

107. El título de este Capítulo adicional era: «Caput addendum decreto de Romani Pontificis Primatu. *Romanum Pontificem in rebus fidei et morum definiendis errae non posse*: Msi. 51, 701 d.

108. Msi. 51, 646 c-d: *Propositio*: «A sacrosancta Oecumenica Synodo Vaticana infrascripti Patres humiliter instanterque flagitant, ut apertis omnemque dubitandi locum excludentibus verbis sancire velit, supremam, ideoque ab errore immunem esse Romani Pontificis auctoritatem, cum in rebus fidei et morum ea statuit ac praecipit, quae ab omnibus Christi fidelibus credenda et tenenda, quaeve reiicienda et damnanda sint». *Rationes*: «Romani Pontificis, beati Petri Apostoli successoris, in universam Christi Ecclesiam *Iurisdictionis*, adeoque etiam supremi *Magisterii Primatus* in sacris Scripturis aperte docetur». Cf. 647 c-d, 650-659.

109. Msi. 51, 701 d: «Sancta Romana Ecclesia summum et plenum Primatum et principatum super universam Ecclesiam catholicam obtinet, quem se ab ipso Domino in beato Petro Apostolorum principe, cuius Romanus Pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit. Et sicut prae ceteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri (Conc. Lugdun. II: D 466). Et quia non potest Domini nostri Iesu Christi praetermitti sententia dicentis: Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam (Mat. 16, 18), haec quae dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in Sede Apostolica immaculata est semper catholica servata religio, et sancta celebrata doctrina

Según ambos documentos, de la plenitud del Primado se deduce inmediatamente la supremacía del Magisterio. *La infalibilidad,* el *Postulado* la deducía inmediatamente del Primado de Magisterio, en cambio el *Capítulo* adicional la infiere inmediatamente de las promesas de Cristo hechas a San Pedro según San Mateo 16, 18 y San Lucas 22, 32, conforme a los Concilios que cita.

126. *La discusión* entre los dos bandos irreductibles versó casi exclusivamente sobre las dos afirmaciones que esos documentos hacían con relación a la *infalibilidad*. En las observaciones escritas hechas en pro y en contra del mencionado *Capítulo adicional,* los más acérrimos defensores de la infalibilidad del Papa, como los Obispos Di Pietro, Zunnui, Caixal y Estradé, Aronne, y otros, insistían en que la infalibilidad se deducía inmediata y necesariamente de sólo el concepto de supremacía y plenitud del Primado, llegando el Obispo de Urgel, Caixal y Estradé, hasta decir, «que la primera y fundamental prerrogativa de la divina Jurisdicción de los Obispos, es la gracia de la infalibilidad en declarar y definir la doctrina de fe» [110].

127. Otros de los defensores de la infalibilidad papal, insistían sobre todo en que *se deducía positivamente* de las sagradas Escrituras, como lo proponía el *Capítulo adicional,* aduciendo los pasajes de Mat. 16, 18-19; Luc. 22, 32; Joan 21, 15-17. Esta posición la adoptaron, entre otros, Gastaldi, Magnasso, Dreux, Doney, Mabile, Roullet de la Bouillerie, Guerrin y también Aronne [111]. A este grupo pertenecía también Pedro Ferrè, Obispo de Casale, aunque con la particularidad, digna de notarse, que el *Primado de Magisterio* lo deducía de Mat. 16, 18-19 y Ioan 21, 15-17, pero *la infalibi-*

(Formula Hormisdae Papae a Conc. Constantinopolitano IV subscripta: D 171). Hinc, sacro approbante Concilio, docemus et tamquam fidei dogma definimus, per divinam assistentiam fieri, ut Romanus Pontifex, cui in persona beati Petri dictum est ab eodem Domino nostro Iesu Christo: Ego pro te rogavi, ut non deficiat fides tua (Luc. 22, 32), cum supremi omnium Christianorum Doctoris munere fungens pro auctoritate definit, quid in rebus fidei et morum ab universa Ecclesia tenendum sit, errare non possit...».

110. Msi. 51, 1035 b-c: Palabras de Caixal y Estradé: «Prima et fundamentalis praerogativa divinae Iurisdictionis Episcoporum est gratia infallibilitatis in declarando et definiendo verbo fidei, quae a Deo datur Romano Episcopo integra et plena. Reliquis vero Apostolis eorumque successoribus Episcopis gratia et dos Magisterii infallibilis divinae Iurisdictionis ad docendum et declarandum et definiendum verbum Dei non data fuit ex aequo». La propuesta de Di Pietro era: «Primatus et infallibilitas Summi Pontificis arctissimo vinculo inter se cohaerent, cum ipsius Primatus in Ecclesia divinitus instituti vis et ratio postulet, ut Romanus Pontifex absque erroris formidinem catholicam veritatem edocere eique repugnantes errores damnare valeat»: Msi. 51, 1018 c. Ampliamente defiendem la connexión de la infalibilidad con el Primado y su deducción de la Escritura Zunnui: Msi. 51, 1022-1024, y Aronne: Msi. 51, 1055-1057.

111. Msi. 51, véanse los pareceres de Gastaldi, 1031 a-b; Magnasco, 1033 d; Dreux, Doney, Mabile, Roullet y Guerrin, 1038 b-c; Aronne 1055-1057.

lidad, de sólo el pasaje de Luc. 22, 32, cuando proponía para ser definida la fórmula siguiente: «Jesucristo, que constituyó a Pedro la «*piedra*» inalterable para edificar sobre ella su Iglesia y que al mismo Pedro confió la misión de apacentar sus corderos y sus ovejas, con esto mismo le encomendó el *supremo Magisterio* de la celeste verdad. Pero para que no quedase en peligro la fe de toda la Iglesia por causa de la humana fragilidad, el mismo divino Redentor enriqueció a Pedro con la prerogativa singularísima de la *infalibilidad,* diciendo: Yo rogué por ti para que no desfallezca tu fe, y tú confirma a tus hermanos». Ferrè pensaba, en consecuencia, que a Pedro, además del *Primado,* se le había dado la *prerogativa singularísima* de la infalibilidad, y por eso proponía que se afirmasen ambas cosas, sin confundirlas, en el siguiente Canon: «Si alguno dijere que no es de institución del mismo Cristo Señor el que San Pedro tenga en el Primado sobre la universal Iglesia perpetuos sucesores, o que el Romano Pontífice no es de derecho divino sucesor de Pedro en el mismo *Primado* y *Magisterio infalible*; sea anatema» [112].

128. *En oposición* a los mencionados defensores de la infalibilidad papal, acérrimamente negaban, no sólo que la infalibilidad se dedujese especulativamente de sólo el Primado de Jurisdicción, sino también su deducción positiva de las sagradas Escrituras, Hefele, Schwarzenberg, Haynald, Lipovniczki, Kovacs, Dupanloup, Ramadié, Verot, Guilbert, Losana, Kenrick y otros, aun concediendo la eficacia del argumento de Escritura para probar el Primado también de Magisterio, como expresamente lo manifestó el Cardenal Arzobispo de Praga, Federico Schwarzenberg, cuando dijo: «Los pasajes de la Sagrada Escritura... es cierto que se aducen estrictamente y con verdad para demostrar el Primado del Romano Pontífice, sin exceptuar el mismo *Primado de doctrina*; pero no bastan para probar su *infalibilidad* cuando enseña él sólo» [113].

112. Msi. 51, 1002 c: «Iesus Christus, qui Petrum constituit *petram* inconcussam supra quam suam aedificaret Ecclesiam, et eidem Petro missionem contulit pascendi agnos suos et oves suas, supremum hoc ipso Magisterium caelestis veritatis illi commisit. Ne autem humanae infirmitatis causa totius Ecclesiae fides periclitaretur, idem divinus Redemptor Petrum singularissima infallibilitatis praerogativa ditavit inquiens: Ego rogavi pro te ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos (Luc. 22, 32)». Y 1003 b: «Si quis dixerit, non esse ex ipsius Christi Domini institutione, ut beatus Petrus in Primatu super universam Ecclesiam habeat perpetuos successores, aut Romanum Pontificem non esse iure divino Petri in eodem *Primatu* et *Magiterio infallibili* successorem: A. S.».

113. Msi. 51, 983 c-d: «Loci sacrae Scripturae... ad Primatum quidem Romani Pontificis demonstrandum stricte et vere adhibentur, non excepto ipso Primatu doctrinae; sed ad infallibilitatem eius, si solus docet, comprobandam minus sufficiunt». El parecer de Hefele era: «Testimonia biblica, quae pro infallibilitate Papae afferri solent, meo iudicio, aut infallibilitatem Magisterii aut Primatum, non vero infallibilitatem Primatis testantur... in sacra Scriptura

129. Como resultado de las observaciones hechas por escrito al *Capítulo adicional,* podemos afirmar, que los Padres del Concilio no manifestaron dificultad en admitir el principio, de que de la plenitud del Primado Apostólico se deduce inmediatamente la supremacía también de Magisterio; pero que se dividieron en dos bandos irreductibles sobre la cuestión ulterior, de si la infalibilidad pontificia se deduce especulativamente de sólo el Primado de Jurisdicción o si se contiene positivamente en las Sagradas Escrituras. Con estas observaciones a la vista, la *Diputación de la Fe,* se dispuso a redactar otra fórmula, que recogiese las sugerencias aceptables que se habían hecho y satisficiese en lo posible a las objeciones propuestas.

130. b) *Segundo esquema del Capítulo sobre la infalibilidad papal.* Del 27 de abril al 8 de mayo, en diez Congregaciones consecutivas, de la 34 a la 43, la Diputación de la Fe preparó el nuevo Esquema de la *Constitución de Ecclesia,* que con algunas variantes había de ser el definitivo. En esa *Constitutio I de Ecclesia,* «*Pastor aeternus*», el decreto de la infalibilidad papal constituía el *Capítulo IV*. A su preparación dedicó la Diputación de Fe nada menos que siete sesiones, del 2 al 8 de mayo.

131. Para evitar la dificultad de los que no admitían que la infalibilidad se dedujera inmediatamente del Primado, se propuso comenzar el Capítulo diciendo: «Para que a un cargo tan grande correspondiese también el don, quiso el Señor Jesús que con el Primado Apostólico permaneciese siempre *junta* una singularísima prerogativa apostólica» [114]. Con ello la infalibilidad no se decía inmediatamente deducida ni incluída en el Primado, sino meramente que Cristo la había *añadido* a él. Esta propuesta del 2 de mayo no acabó de satisfacer a la Diputación, y después de varios conatos, el 5 de mayo se presentaron otras entre las que fué preferida la de Conrado Martín, Obispo de Paderborn, concebida, en la parte que a nosotros interesa, en los siguientes términos: «Esta Santa Sede siempre defendió, el uso perpetuo de la Iglesia comprueba y los mismos Concilios Ecuménicos trasmitieron, que en la suprema potestad de la Jurisdicción apostólica, que el Romano Pontífice, como sucesor de Pedro príncipe de los Apóstoles, tiene sobre la universal Iglesia, está somprendida también la suprema potestad de Magisterio. Así pues, siguiendo sobre todo las solemnes profesiones de fe de los Concilios generales en que el Oriente

infallibilitas Papae nullibi, neque apud Luc. 22, 32, directe et indicativo modo exprimitur»: Msi. 51, 982.

Los pareceres de los demás autores citados, pueden verse en Msi. 51, el de Schwarzenberg, 983 c-d; los de Haynald, Lipovniczki y Kovacs, 986-987; el de Dupanloup, 995 b; el de Ramadié, 996 c; el de Verot, 1007 c; el de Guilbert, 1029 c; el de Losana, 1055 b; el de Kenrick, 1059-1061.

114. Msi. 53, 242 c: «Ut autem tanto imposito muneri responderet et donum, Dominus Iesus voluit, ut cum Apostolico Primatu singularis praerogativa Apostolica semper maneret» infallibilitas.

convino en la unión de fe y caridad con el Occidente, con el Concilio IV de Constantinopla creemos: (Prima salus... D 1833). y con el Concilio II de Lyon hacemos profesión de que (Sanctam... D 1834). Y con el Concilio de Florencia repetimos: (Pontificem Rom... D 1835). De aquí que, con la aprobación del sagrado Concilio, enseñamos y como dogma de fe declaramos, que el Romano Pontífice, a quien en persona de San Pedro el mismo Cristo Jesús Señor nuestro dijo: Yo rogué por ti para que no desfallezca tu fe, y tú una vez convertido confirma a tus hermanos (Luc. 22, 32), en virtud de la asistencia divina a él prometida, no puede errar, cuando ejerciendo su cargo de supremo Doctor de todos los cristianos con su autoridad apostólica define algo en cosas de fe y costumbres...» [115].

132. Como se ve, esta fórmula se abstenía de expresar nada explícitamente acerca de la relación entre la infalibilidad y el Primado de Jurisdicción. Se limitaba a deducir la definición de la infalibilidad directa e inmediatamente, no de la Escritura ni tampoco de la plenitud del Primado, sino solamente de las solemnes definiciones que aduce de los Concilios IV de Constantinopla, II de Lyon y del de Florencia. Con lo cual parece que pretendía eliminar las interminables discusiones conciliares, sobre si se deducía o no inmediatamente de la plenitud de potestad primacial la infalibilidad y sobre si se probaba de sola la Escritura, a las que hemos hecho referencia más arriba.

133. Sobre la relación entre las potestades de Jurisdicción y de Magisterio, que a nosotros más directamente nos interesa, afirmaba, «que en la

115. Msi. 52, 6 c-d, 7 a-b: Nos da el texto repartido a todos los Padres del Concilio el 9 de mayo. Es la fórmula aceptada por la Diputación de la fe en su Congregación 39 el 5 de mayo por la mañana, ligeramente retocada el mismo día por la tarde en la Congregación 40 y también finalmente en la Congregación 42 del 7 de mayo (Msi. 53, 249 c, 250 a, 250 c, nota 1, 255 a). «Cap. IV. *De Romani Pontificis infallibilitate*. In suprema autem Apostolicae Iurisdictionis potestate, quam Romanus Pontifex tanquam Petri principis Apostolorum successor in universam Ecclesiam obtinet, supremam quoque Magisterii potestatem comprehendi, haec Sancta Sedes semper tenuit, perpetuus Ecclesiae usus comprobat, ipsaque Oecumenica Concilia tradiderunt. Sequentes itaque inprimis generalium Conciliorum, in quibus Oriens cum Occidente in fidei caritatisque unionem conveniebat, solemnes fidei professiones, cum Concilio IV Constantinopolitano credimus: Prima salus... =D 1833). Et cum Lugdunensi Concilio II profitemur: (Sanctam Romanam... =D 1834). Et cum Florentino Concilio repetimus: (Pontificem Romanum... =D 1835). Hinc, sacro approbante Concilio, docemus et tanquam Dogma fidei declaramus, Romanum Pontificem, cui in persona beati Petri ab eodem Domino nostro Iesu Christo praeter alia dictum est: Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos (Luc. 22, 32), vi assistentiae divinae ipsi promissae errare non posse, quum supremi omnium Christianorum Doctoris munere fungens pro Apostolica sua auctoritate definit, quid in rebus fidei et morum ab universa Ecclesia tanquam de fide tenendum vel tanquam fidei contrarium reiiciendum sit».

Esta fórmula del Obispo de Paderborn fué preferida a las que el mismo día 5 de mayo proponían en la Congregación 39, Leahy Obispo de Cashel y D'Avanzo Obispo de Calvi: Msi. 53,248 a y c.

suprema potestad de Jurisdicción apostólica está también comprendida la suprema potestad de Magisterio». Con lo cual el nuevo esquema comenzaba por afirmar aquello en que, como hemos visto, convenían los Padres del Concilio. El sentido en que lo entendían es lo que de las Actas del Vaticano procuraremos deducir con la mayor fidelidad posible.

134. c) *Discusión del Capítulo IV de la Constitución «Pastor aeternus»*. En las Congregaciones generales la discusión de la «Pastor aeternus» fué muy animada: comenzó el 13 de mayo y no terminó hasta el 16 de julio de 1870 [116]. Ya al discutir la Constitución «Pastor aeternus» en su conjunto, desde el 13 de mayo al 4 de junio, fueron numerosas y detenidas las referencias que se hicieron al *Capítulo IV* sobre la infalibilidad y no faltaron discursos íntegramente consagrados a ella; pero a la discusión especial de ese Capítulo se dedicaron casi exclusivamente nada menos que 14 Congregaciones Generales, desde la 72 del 15 de julio hasta la 86 del 16 de julio. El texto de las enmiendas y discursos enteros, consagrados a sólo el *Capítulo IV*, ocupa más de 460 columnas de MANSI, sin contar las otras muchas que le fueron también dedicadas antes de esta discusión especial [117].

135. En estas deliberaciones y discursos conciliares volvieron a renacer los dos problemas sobre la *infalibilidad*: el de su relación con la potestad primacial y el de su demostrabilidad de sola la Escritura, a pesar de que la nueva fórmula había tratado de evitarlos. Defendieron la necesaria conexión de la infalibilidad con el mismo Primado, entre otros, los Cardenales Cullen y Pitra, y los Obispos Pie, Leahy, Nobili-Vitelleschi y Martín [118]. Disertaron sobre la demostración escriturística directa de la infalibilidad Dechamps, Leahy, Zelli, Ferré, Martínez Obispo de la Habana, y otros [119]. En cambio del bando contrario se opusieron irreductiblemente a ambas afirmaciones, principalmente, el Cardenal Rauscher y los Obispos, Mac Hale, Ramadié, Colet y Hefele [120].

136. Una controversia parecida surgió entre los dos bandos sobre si se deducía o no de las definiciones de los Concilios la infalibilidad del Papa,

116. En MSI. 52 ocupa en gran parte las columnas de la 4 a la 1317.

117. Sobre el Capítulo IV, de la Infalibilidad, versan en su mayor parte los documentos recogidos en la colección de MANSI 52, 722-1317. Entre los dicursos dedicados ya antes al Capítulo IV, véanse por ejemplo los de DECHAMPS y HEFELE: MSI. 52, 67-71 y 80-84.

118. Las observaciones de estos Padres conciliares véanse en MSI. 52: la de Pie, 35 b-c; la de Cullen, 122 b; la de Leahy, 165-167; la de Pitra, 732 b; la de Nobili-Vitelleschi, 809 d, 810 a-c; la de Martin, 937 a-c.

119. Pueden verse sus opiniones en MSI. 52: la de Dechamps, 65-71; la de Leahy, 165-167; la de Zelli, 447-449; la de Ferré, 944; la de Martínez, 1021-1022.

120. En MSI. 52: el sentir de Rauscher, 107; el de Mac Hale, 785; el de Ramadié, 1016; el de Colet, 1124; el de Hefele, 1183, cf. nota 113.

negando muchos la legitimidad de la conclusión que proponía el esquema en su Capítulo IV. En prueba de esta divergencia baste citar el testimonio de Vicente Gasser, Obispo de Brixen, que dijo: «Muchas cosas se han objetado en las Congregaciones generales para enervar la fuerza probativa que tienen los testimonios de estos tres Concilios». Y después de explicar cómo la infalibilidad papal se deducía de las definiciones de los Concilios Constantinopolitano IV, Lugdunense II y Florentino, continúa: «Por lo dicho aparece manifiestamente... que la partícula *de ahí* (hinc) que une como conclusión la parte segunda con la primera y que fué impugnada por muchos oradores, justamente ocupa el lugar que le corresponde» [121].

137. De estas prolijas discusiones conciliares en torno a la *infalibilidad* no hemos obtenido datos que nos ayuden a aclarar el problema, que en este trabajo nos interesa, sobre la mente del Concilio acerca de la identidad o distinción específica de las potestades eclesiásticas de *Régimen* y de *Magisterio*. Cierto es que tal problema no les preocupaba a los Padres del Concilio, atentos más que nada a hacer los unos que prosperase y los otros que fracasase el decreto de la infalibilidad papal. De todos modos, en sentir de todos, la infalibilidad no es más que una prerogativa del Magisterio, y por consiguiente sus relaciones con la potestad de Régimen necesariamente han de estar condicionadas por las que con la de Régimen tenga la potestad magisterial de la Iglesia. ¿Cuáles son éstas? Según el Vaticano, son las que significan las palabras con que comienza su Capítulo IV:

121. Msi. 52, 1208 d, 1209 a: «Plura ad elevandam vim probationis, quae testimoniis horum Conciliorum inest, in generalibus Congregationibus obiecta sunt». Esto lo decía Gasser como Relator, en nombre de la Diputación de la fe, el 11 de julio. A continuación explica en qué está la prueba de los tres Concilios mencionados, y al fin concluye: «Ex dictis manifestissime apparet, quod particula *Hinc*, quae partem primam cum secunda connectit per conclusionem, et quae a pluribus oratoribus impugnata fuit, locum suum iure occupat»: Msi. 52 1211 a. Respondiendo a los que negaban la prueba a favor de la infalibilidad tomada de los Concilios, la Diputación de fe añadió al texto del Capítulo IV la siguiente aclaración: «Allegata testimonia referuntur pariter immediate et directe ad certam in Ecclesia catholica fidei Regulam, credendique normam, quae apud Sedis Romanae Episcopum sita esse docetur; quare si eadem testimonia, quod merito dicitur, ad Romanae Sedis Primatum spectant, profecto teneri debet, cum Romani Pontificis Primatu praerogativam infallibilitatis divino iure esse coniunctam; adeo ut Primatus, quem beatus Petrus a Christo Domino accepit, quemadmodum apertis verbis S. Leo Magnus in sua epistola ad Episcopos per Illyricum constitutos docet, sit etiam *Fidei Primatus*»: Msi. 52, 18 c-d, 19 a.

Carlos Hefele, Obispo de Rottemburg, historiador de fama bien merecida, en un discurso pronunciado el 17 de mayo en la Congregación General 52, se propuso refutar la infalibilidad del Papa con pruebas históricas, tomadas de los Concilios Ecuménicos Chalcedonense, Constantinopolitano III, Niceno II, y Constantinopalitano IV: Msi. 52, 80-84. El contenido de este discurso lo resume el mismo Hefele en una nota: Msi. 52, 1153-1154, y posteriormente, a base de él, presentó la Enmienda, que reproduciremos en la nota 125: Msi. 52, 1183 b. El Relator Vicente Gasser, en la prueba que acabamos de mencionar, se refiere expresamente y responde a Hefele.

138. d) *Sentido de la frase primera del Capítulo IV*: «En la suprema potestad de Jurisdicción apostólica está también comprendida la suprema potestad de Magisterio» [122]. Con estas palabras se expresaba, como ya hemos advertido, una doctrina en que convenían los Padres del Concilio, y era, que en la Iglesia el *Primado* del sucesor de Pedro comprendía las potestades supremas de *Régimen* y de *Magisterio*. Convenían todos en admitir que los testimonios de la Escritura, que prueban el Primado de Régimen, también prueban el Primado de Magisterio, como clarísimamente lo expresó Leahy, Obispo de Cashel, diciendo: «Si estos lugares de la Escritura inmediatamente revelan el Primado en *regir* la Iglesia, también revelan inmediatamente el Primado del Pontífice en *enseñar* la universal Iglesia. Manifiestamente yerran, pues, aquellos que restringen estos textos a la suprema potestad de regir la Iglesia» [123].

139. Convenían también en afirmar, que siendo la Iglesia una sociedad no sólo para regir, sino también para enseñar a los hombres, síguese que su suprema potestad lo ha de ser a la vez en el Régimen y en el Magisterio, como expresamente lo hizo notar, entre otros, el Arzobispo Nobili-Vitelleschi: «Está fuera de toda controversia que el Papa tiene el Primado no sólo de honor, sino también de verdadera y propia Jurisdicción sobre toda la Iglesia. De este Primado se sigue inmediatamente el derecho a ejercer su potestad sobre todos y cada uno de sus súbditos. Ahora bien la Iglesia es una sociedad que no sólo *rige* o gobierna, sino también y ante todo que *enseña*. ¿Por qué razón, pues, se le podrá negar al supremo poder de esta sociedad el derecho verdadero y propio de enseñar?... De la misma manera, pues, que la de Régimen y Gobierno, también debe ser suprema la potestad magisterial del Romano Pontífice» [124].

122. Véase el texto original en la nota 115.

123. Msi. 52, 165 b: «Si hi textus immediate revelant Primatum in regendo Ecclesiam, certo etiam immediate revelant Primatum Pontificis in docendo universam Ecclesiam. Manifeste ergo errant ii, qui hos textus restringunt ad supremam potestatem regendi Ecclesiam». En esta doctrina se manifestaron también concordes Rauscher, Monzón y Martins, Cantimorri, Gasser y otros Padres: Msi. 52, 166 a, 823-824, 881 b, 1204 c-d; aunque algunos, como Rauscher, no admitiesen que de ahí se dedujese inmediatamente la infalibilidad: Msi. 52, 107 b.

124. Msi. 52. 809 d. 810 a-c: «Ponamus extra omnem controversiam Primatum haberi non modo honoris, sed et verae propriaeque Iurisdictionis in omnes quotquot sunt Christi fideles, sive Episcopos, sive Clericos sive laicos. Ex quo Primatu immediate sequitur ius potestatem exercendi in omnes et singulos subditos, qui proinde non externo tantum obsequio, sed interna animi subiectione huic potestati parendi relativa obligatione tenentur. Iam vero Ecclesia est societas non modo regens aut gubernans, sed imprimis docens. Qua igitur ratione supremae huius societatis potestati docendi ius verum et proprium denegare possumus?... Quemadmodum enim regendi et gubernandi, ita et docendi suprema esse debet Romani Pontificis potestas».

La misma manera de sentir expresaron Monzón y Martíns, Conrado Martín, y Amat: Msi. 52, 823 c-d, 824 a-c, 937 a-c, 1123 b-c.

140. Que en esta doctrina el sentir de los Padres del Vaticano era unánime lo reconoció explícitamente el insigne historiador de los Concilios, Carlos José Hefel, Obispo de Rottenburg, en la enmienda que presentó el 2 de julio, después que ya habían pasado casi dos meses de prolongados discursos y aceradas contiendas sobre la infalibilidad. La enmienda de Hefele decía: «Que en el Primado del Sumo Pontífice se incluya también la suprema potestad de Magisterio, nadie lo niega, y sin vacilación alguna suscribo las tres fórmulas que se citan en el Capítulo IV de nuestro esquema y que en él se atribuyen a los Concilios IV de Constantinopla, II de Lyon y al de Florencia. Pero aun asintiendo a esas fórmulas, no puedo admitir la consecuencia que de ellas se deduce; porque de todo lo que en esas fórmulas se dice, de ninguna manera se sigue la infalibilidad que en el esquema se atribuye al Sumo Pontífice. Y por consiguiente debe cambiarse el último párrafo que comienza con la partícula *Hinc*» [125]. Por lo tanto, aun los contradictores de la infalibilidad pontificia admitían que el *supremo Magisterio* estaba *comprendido* bajo el *Primado apostólico* del sucesor de Pedro, y en este sentido aceptaban las palabras con que comenzaba el *Capítulo IV*.

141. Con todo entre ellas estaba la palabra «*Jurisdicción*», que como hemos dicho, en el Concilio la entendían unos en sentido *genérico*, para expresar que el Primado del Papa no era meramente de *honor*, sino también de verdadera y extricta potestad social; otros, en cambio, la usaban en sentido más *restringido*, entendiéndola como equivalente a la potestad de *regir*. A estos últimos les parecía, que no se debía confundir la potestad de *Régimen* con la de *Magisterio*, como al parecer las confundía el esquema cuando decía, que «en la suprema potestad de la *Jurisdicción* Apostólica... se comprende también la suprema potestad de *Magisterio*» [126]. Uno de los que más insistió en que había que distinguirlas, fué el insigne defensor de la infalibilidad pontificia, José Valerga, Patriarca de Jerusalén.

142. El razonamiento de Valerga era el siguiente: «Dos son las potestades del Pontífice, la una de *Régimen* y la otra de *Magisterio*; cada una de ellas tiene su propio objeto y se ordena a obtener sus propios efectos,

125. Msi. 52, 1183 b: «In Primatu Summi Pontificis supremam quoque Magisterii potestatem contineri, nemo negat, et absque omni haesitatione subscribo tribus illis formulis, quae in Capite IV Schematis nostri laudantur et ibi tribus Conciliis Oecumenicis, Constantinopalitano IV, Lugdunensi II et Florentino tribuuntur... Hisce autem formulis assentiens, consequentiae, quae inde deducitur, assentiri non possum; nam ex omnibus, quae in formulis illis afferuntur, ea infallibilitas Summi Pontificis, quae in Schemate adstruitur, plane non consequitur. Ideoque ultimam paragraphum, quae verbo *Hinc* incipit, immutandam esse censeo».

126. «In suprema Apostolicae *Iurisdictionis* potestate... supremam quoque *Magisterii* potestatem comprehendi»: Cf. nota 115.

y en su orden cada una de ellas afirman ser plena los Padres de los Concilios de Lyon y de Florencia; y esto ningún católico lo pone en duda... La potestad de *Régimen* o judicial se ordena a obtener la externa *obediencia*... Pero la potestad de *Magisterio* en las cosas de fe se ordena, no a la obediencia meramente extrínseca, como la potestad de Régimen, ni al obsequioso silencio, ni a un simple acto de confianza; sino a exigir el interno y sincero *asentimiento de la mente*, o sea, el asentimiento de fe, cuya razón formal no se halla en otra parte, sino en la autoridad del Magisterio» [127].

143. Y el Cardenal Rauscher, Arzobispo de Viena, refiriéndose taxativamente al comienzo del *Capítulo IV*, advertía: «Ya que en el Capítulo IV del esquema, sin añadir explicación alguna, se afirma que *en la suprema potestad de Jurisdicción, que corresponde al Romano Pontífice, se comprende también la suprema potestad de Magisterio*; advierto ante todo, que hay que distinguir entre la potestad de regir la Iglesia o de *Régimen* y la potestad de enseñar a los fieles o de *Magisterio*... Hay que distinguir entre aquellas cosas que Dios ha revelado o instituído, y aquellas otras que pertenecen a la disciplina tomada en el sentido más amplio: sobre éstas la Iglesia da leyes propiamente dichas, sobre aquéllas, en cambio, da testimonio... La obligación corespondiente al derecho de gobernar de la Iglesia, si no exclusivamente, pero sí principal y próximamente exige el *acto externo de Obediencia*. En cambio la eficacia del Magisterio toda ella depende del *acto interno de asentimiento*» [128].

144. Contestando a esta objeción y defendiendo las frases con que comenzaba el *Capítulo IV*, Monzón y Martins, Arzobispo de Granada, dijo: «Al Eminentísimo orador no agradaron estas palabras; porque dice que

127. Msi. 52, 358 c-d, 359 a: «Duplicem esse Pontificis potestatem, aliam Regiminis, aliam Magisterii constat; unaquaeque proprium habet obiectum et ad proprios tendit effectus, et unaquaeque in suo ordine plena asseritur a lugdunensibus et florentinis Patribus, et de hoc nemo catholicus ambigit... Potestas Regiminis seu iudicii ordinatur ad externam obedientiam obtinendam... At vero potestas Magisterii in rebus fidei ordinatur non ad obedientiam mere extrinsecam, ut potestas Regiminis, non ad obsequiosum silentium, non ad simplicem actum fiduciae; sed ad internum atque sincerum mentis assensum exigendum, id est, assensum fidei, cuius ratio formalis non alibi reperitur quam in auctoritate Magisterii: Ideo tum solum plena dici potest, cum eiusmodi sit quae internum assensum iure exigit».

128. Msi. 52, 725 a-b: «Cum in Schematis Capite IV, absque explicatione addita, asseratur, in suprema Iurisdictionis potestate, quam Pontifex Romanus obtinet, supremam quoque Magisterii potestatem comprehendi: Ante omnia animadverto, inter potestatem Ecclesiam regendi sive Regiminis et potestatem fideles docendi sive Magisterii distinguendum esse... Distinguendum igitur est inter ea quae divinitus revelata sive instituta sunt, et ea quae ad disciplinam sensu latissimo sumptam pertinent: de his Ecclesia leges proprie tales fert, de illis testimonium perhibet... Erraret qui exsistimaret, obligationem iuri Ecclesiam gubernandi respondentem ad animi sensus nullatenus referri; principaliter tamen et proxime externum obedientiae actum exigit. Magisterii autem efficacitas tota ab actu interno assensionis pendet».

en este párrafo se confunde la potestad de *enseñar* con la potestad de *regir*. Pero si en el tal párrafo no se confunden, sino que *se juntan*, porque en realidad van juntas en el Romano Pontífice, tanto la potestad de regir, como la potestad de enseñar» [129]. Esta idea de que en el Romano Pontífice van juntas sin confundirse las potestades de *Régimen* y *Magisterio*, la compartían también el Obispo de Parma, Félix Cantimorri, y el Cardenal Guidi, Arzobispo de Bolonia. Este advertía: «La llave de la ciencia, que es propia del Pontífice, va inseparablemente unida con la llave de la potestad: Tibi dabo claves Regni caelorum (Mat. 16, 19): La llave de la potestad para cautivar el entendimiento de los fieles a tu juicio, y la llave de la ciencia para juzgar de la verdad y su idoneidad para ser creída» [130]. Y el Obispo de Parma dijo: «Cristo encomendó a Pedro que apacentase su Iglesia; y como la Iglesia, según testimonio de San Agustín, principalmente se junta y une en la fe, por eso también la autoridad y oficio de *predicar* la fe verdadera y condenar los errores contrarios, se le encomendaron a Pedro *juntamente* con la facultad de *regir* la mística grey» [131]. De este modo entendían estos y otros Padres del Concilio, que en Pedro y en sus sucesores las potestades de *Régimen* y *Magisterio* van, sí, juntas, pero sin confundirse.

145. e) *Definitiva redacción del Capítulo IV.* El razonamiento hecho por Valerga el 31 de mayo, que hemos resumido en el número 142, y otras observaciones análogas, que salieron a luz en las Congregaciones generales, tuvieron honda repercusión en el seno de la *Diputación de Fe*. En efecto, en su reunión 45ª, el 8 de junio, se presentó y discutió en ella una nueva fórmula, cuya defensa corrió a cargo del Teólogo Fránzelin. Y después de la reclamación, hecha por el Cardenal Rauscher el 15 de junio, de la que hicimos relación en el número 143, el Obispo de Paderborn presentó el 19 de junio en la reunión 48ª, un nuevo esquema del Capítulo IV, «que agradó

129. Msi. 52, 823 c-d, 824 a: «Eminentissimo oratori non placuerunt ista verba, quia dicit, in ista paragrapho confunditur potestas regendi et potestas docendi. Sed in hac paraprapho non confundi, sed iungi, quia revera iunctae sunt in Romano Pontifice tam potestas regendi quam potestas docendi».

130. Msi. 52, 744 b: «Clavis scientiae, quae propria est Pontificis, indivulse Clavi potestatis est coniuncta: Tibi dabo claves Regni caelorum (Mat. 16, 19): Clavem potestatis captivandi intellectum fidelium ad tuum iudicium, et Clavem scientiae iudicandi de idoneitate et veritate credenda». Como se ve manifiestamente, no restringe al acto judicial del Sacramento de la Penitencia la interpretación de la imagen de las llaves, como lo hace Santo Tomás; sino que la emplea en el sentido más amplio, para significar en general las potestades de regir y enseñar, como hemos visto en Suárez: Véanse las notas 12 y 13.

131. Msi. 52, 881 b: «Ecclesiam suam Christus committit pascendam Petro; et sicut Ecclesia, ut ait S. Augustinus, praecipue in fide coadunatur, profecto etiam auctoritas et officium verae fidei tradendae et errores adversos damnandi, una cum facultate regendi mysticum gregem ei commisit... Ista itaque consideranti evidens est, Petrum constitutum fuisse a Christo Caput, Principem et Doctorem in Ecclesia sua instituta».

mucho a los Reverendísimos Padres» de la Diputación de la Fe [132], y que con ligeros retoques fué el aprobado definitivamente.

146. Con la fórmula, defendida por Pranzelin el 8 de junio, se pretendía allanar la diferencia que había entre los Padres del Concilio, tanto sobre la conexión de la *infalibilidad con el Primado,* como acerca de la identidad o distinción de las potestades de *Régimen* y *Magisterio.* Esas dos variantes, dignas de atención, eran: 1.ª *la referente a la infalibilidad,* consistía en un párrafo añadido inmediatamente antes de la misma fórmula definitoria, en el que se decía: «Pero porque en esta misma edad, en que los salvadores oficios del cargo apostólico sumamente se requieren, han surgido no pocos que desacreditan su autoridad: creemos ser enteramente necesario, contra los perversos conatos de los hombres, afirmar el indefectible carisma de verdad y fe, que el Unigénito Hijo de Dios concedió a Pedro y a sus sucesores en esta Cátedra *juntamente con* el oficio pastoral» [133]. La 2.ª *variante, en el mismo comienzo del Capítulo,* era la siguiente: «Pero porque *juntamente con* el mismo Sumo Primado esta Santa Sede apostólica y el Romano Pontífice recibió del supremo y eterno Pastor la potestad de apacentar la grey universal de Cristo, siendo constituído Padre y Doctor de todos los cristianos: por eso está obligado sobre los demás a defender la verdad de fe, y las cuestiones que se suscitaren acerca de la fe deben con juicio suyo ser definidas» [134]. Lo característico de ambas enmiendas es que en ellas la *infalibilidad* y el *Magisterio* no se confunden, ni se incluyen, ni se deducen de la *potestad primacial,* sino que sencillamente se afirma que Cristo las *juntó con ella.*

147. Esta doble modificación fué, en general, bien recibida por la mayoría de los miembros de la Diputación de la Fe. Conrado Martín manifestó que prefería la anterior, la que él había redactado. El que más eficazmente impugnó esta nueva fórmula fué Patricio Leahy, Arzobispo de Cashel. A parte de otras acertadas observaciones, atacó el que se dijese que

132. Msi. 53, 264 c: Novum Schema Capitis IV, «quod Reverendissimis Patribus multum placuit». Su comienzo era como en el definitivo: «Ipso autem Apostolico Primatu, quem Romanus Pontifex super universam Ecclesiam obtinet, supremam quoque Magisterii potestatem comprehendi»: Msi. 53, 265 a.

133. Msi. 53, 258 a: «At vero cum hac ipsa aetate, qua salutifera Apostolici muneris efficacia vel maxime requiritur, non pauci surrexerint, qui illius auctoritati obtrectent: necessarium omnino esse censemus, veritatis et fidei non deficientis charisma, quod Unigenitus Dei Filius una cum pastorali officio beato Petro eiusque in hac Cathedra successoribus contulit, adversus prava hominum studia asserere».

134. Msi. 53, 257 b: «Quoniam autem cum summo ipso Primatu haec sancta Sedes Apostolica et Romanus Pontifex potestatem pascendi universum Christi gregem a supremo et aeterno Pastore suscepit, omnium Christianorum Pater et Doctor constitutus: propterea prae caeteris tenetur fidei veritatem defendere, et si quae de fide subortae fuerint quaestiones suo debent iudicio definiri».

la infalibilidad y el Magisterio se habían solamente *añadido* por Cristo al Primado, defendiendo como más exacto decir que integraban la potestad primacial: «Se dice que esta potestad ha sido dada al Sumo Pontífice *juntamente con el Primado*. Ahora bien, la potestad de enseñar infaliblemente me parece que forma parte del Primado y debe más bien presentarse como parte de él, o al menos mejor sería no presentarla como distinta del Primado... Respecto a la infalibilidad, omítanse las palabras *juntamente con el oficio pastoral*; porque el oficio infalible de enseñar es parte del oficio pastoral y no algo añadido a él» [135].

148. Desde el 8 al 19 de junio fué madurando en el seno de la Diputación la fórmula definitiva, que vino a ser la que el 19 de junio presentó, con aplauso de todos, Conrado Martín, Obispo de Paderborn. En ella se incluía íntegramente la enmienda relativa a la *infalibilidad*, defendida el 8 de junio por Fránzelin, según el texto que reprodujimos en la nota 133. Para comienzo del *Capítulo IV*, propuso una frase en que no entraba la palabra *Jurisdicción*, palabra que también excluía el texto defendido por Fránzelin y que dados los dos sentidos, genérico y específico, en que la usaban los Padres del Concilio, podía dar motivo a confusión.

149. Este esquema del 19 de junio siguió recibiendo algunas correcciones de estilo y modificaciones sucesivas, de las cuales la más importante fué la interpolación del párrafo aclaratorio o explicativo, que en el *Enchiridion* de DENZINGER ocupa los números 1836 y 1837. Esta adición la había propuesto ya en sustancia el Obispo de Paderborn en su esquema del 19 de junio, pero fué formulada después más ampliamente y en su forma definitiva, el 9 de julio, por el Teólogo Padre José Kleutgen [136], y el 11 de julio, sin discusión, fué aceptada casi por unanimidad en la Congregación general 84ª [137]. Estas correcciones y adiciones no afectan para nada al tema que nos ocupa, pues en las frases que a nosotros nos interesan, la fórmula definitivamente promulgada el 18 de julio coincide con la que hemos mencionado del 19 de junio [138].

135. MSI. 53, 260 b-c: «Dicitur potestatem hanc Summi Pontificis datam esse *cum* Primatu. Iam vero haec infallibilitatis potestas docendi, ut videtur, pars est Primatus et exhiberi debet tanquam pars Primatus, saltem melius foret, eam non exhibere tanquam distinctam...» Ad illa autem verba: «charisma, quod Unigenitus Dei Filius una cum pastorali officio... contulit», observat: «Omittantur verba *una cum pastorali officio*, quia infallibile munus docendi est pars pastoralis officii, non aliquid simul cum eo».

136. MSI. 53, 265 b, 273 c-d, 274 a-b.

137. MSI. 52, 1219 d, 1220 a-c.

138. DENZINGER nos da las frases a que ahora aludimos en los nn. 1832 y 1838, son las siguientes: «Ipso autem Apostolico Primatu... supremam quoque Magisterii potestatem comprehendi». «Necessarium omnino esse censemus, praerogativam, quam Unigenitus Dei Filius cum summo pastorali officio coniungere dignatus est, solemniter asserere».

150. f) *¿Qué enseñó el Vaticano acerca de la relación entre las potestades de Régimen y Magisterio?* Sobre la relación entre la *infalibilidad* y el Primado, sancionó el Concilio la fórmula que el Teólogo Padre Fránzelin propuso el 8 de junio y que ya había sido insinuada, pero sin éxito, el 2 de mayo [139]: Fué la siguiente: «Necessarium omnino esse censemus, praerogativam, quam Unigenitus Dei Filius cum summo pastorali officio coniungere dignatus est, solemniter asserere» (D 1838). Por donde se ve que el Vaticano se limitó a definir, que la *infalibilidad* es una prerogativa benignamente *añadida* por Cristo al supremo oficio pastoral. Esta fué la interpretación dada por el Relator Obispo Gasser en nombre de la *Diputación de Fe*, cuando en la Congregación general 84ª, en vísperas de la solemne promulgación, dijo a los Padres del Concilio el 11 de julio: «Cristo nuestro Señor concedió a San Pedro la prerogativa de la infalibilidad *juntamente con* el Primado sobre la universal Iglesia» [140].

151. *De la relación entre el Primado y el supremo Magisterio* en general tratan las palabras con que comienza el *Capítulo IV*. A continuación reproducimos a dos columnas el texto del 9 de mayo y el que aceptó la Diputación el 19 de junio.

Texto del 9 de mayo

«In suprema autem Apostolicae Iurisdictionis potestate, quam Romanus Pontifex tanquam Petri principis Apostolorum successor in universam Ecclesiam obtinet, supremam quoque Magisterii potestatem comprehendi» [141].

Texto del 19 de junio

«Ipso autem Apostolico Primatu, quem Romanus Pontifex tanquam Petri principis Apostolorum successor in universam Ecclesiam obtinet, supremam quoque Magisterii potestatem comprehendi» [142].

152. Como se ve, en la fórmula del 19 de junio, que en esta frase coincide con la definida solemnemente el 18 de julio en la Sesión IV, en lugar de las palabras *suprema potestad de Jurisdicción*, del texto anterior, se puso simplemente la palabra *Primado*. La nueva redacción «gustó mucho a los Reverendísimos Padres» [143], sin duda porque sin recargo de un matiz en que había divergencia, expresaba más sencillamente la idea en que todos convenían, como ya lo había hecho notar Hefele: «Que *en el Primado* del Sumo Pontífice se contiene también *la suprema potestad de Magisterio*, nadie lo niega» [144].

139. Msi. 53, 242 c.
140 Msi. 52, 1204 c-d: «Christus Dominus beato Petro, simul cum Primatu in Ecclesiam universam, infallibilitatis praerogativam concessit».
141. Msi. 52, 6 c.
142. Msi. 53, 265 a.
143. Msi. 53, 264 c. Véase la nota 132.
144. Msi. 52, 1183 b. Este texto lo reprodujimos en la nota 125.

153. Gustó mucho a los Padres que usaban la palabra *Jurisdicción* en sentido genérico, porque para ellos la nueva fórmula equivalía a la anterior, como expresamente lo declaró el Relator Gasser: «La Diputación, dijo, admite la parte primera de la enmienda, porque el estilo es más conciso, aunque el sentido es el mismo que el de la frase del esquema» [145]; y por consiguiente podían entenderla a su gusto y seguir diciendo, como lo dijo el mismo Gasser, «que el supremo Magisterio del Pontífice es *parte* de la Jurisdicción del mismo, puesto que la Jurisdicción del Pontífice comprende las dos llaves, a saber, la llave de la ciencia y la llave de la potestad» [146].

154. Gustó, sobre todo, a los que entendían la voz *Jurisdicción* en sentido específico, porque la nueva redacción no daba pie a confundir la potestad de *Magisterio* con la de *Régimen*, y por lo tanto podían interpretarla en el sentido de la *distinción específica* de ambas potestades, como parece haberla interpretado el mismo Relator Gasser, cuando dijo: «Nosotros deducimos del Primado la suprema potestad de enseñar, *como una especie de su género*» [147].

155. De todo lo cual deducimos que el Concilio, como tal, no quiso pronunciarse ni por una ni por la otra de las dos opiniones controvertidas, y que por consiguiente la frase con que comienza el *Capítulo IV* puede ulteriormente, pero fuera de la intención del Concilio, ser interpretada de

145. Msi. 52, 1219 b: «Emendationis X partem primam admittit Deputatio, quia stylus est magis concinnus, quamvis sensus sit unus idemque cum Schemate».

146.—Msi. 52, 1218 d: Los emendadores pedían que el título fuera, «De supremo Magisterio» (Pitra, Colect. Verot), o «De Magisterio» (Yusto, Arzobispo de Burgos), o «De Primatu Magisterii» (Amat). El Relator les responde: «Deputatio talem titulum non potuit approbare, nam latius patet quam argumentum huius Capitis; in hoc enim Capite non agitur generatim de supremo Magisterio Pontificis, quod est pars Iurisdictionis ipsius; nam Iurisdictio Pontificis duabus clavibus absolvitur, id est, clavi scientiae et clavi potestatis». Adviértase que también el Relator Gasser entiende la imagen de la dos llaves, no en el sentido restringido al juicio penitencial de Santo Tomás, sino en el sentido más amplio de Suárez, como el Cardenal Arzobispo de Bolonia, según dejamos observado en las notas 12, 13 y 130.

147. Msi. 52, 1220 d: Respondiendo a Colet, Obispo de Luçon, dijo el Relator Gasser en nombre de la Diputación de la fe: «Non subsistit obiectio quam Reverendissimus auctor promovet, scilicet, quod quaestio probetur ex quaestione, id est, cum demonstramus infallibilitatem ex Primatu. Sed non sic est, nam nos deducimus ex Primatu supremam potestatem docendi tanquam *speciem a suo genere*, et ex suprema potestate docendi, respectu habito ad finem illius, qui est conservatio unitatis in fide, et ad promissiones Christi, deducimus infallibilitatem. Ergo reapse nullus circulus adest vitiosus». José Valerga, Patriarca de Jerusalém, deducía la infalibilidad del fin del Magisterio, pero de este otro modo: «Potestas Magisterii Pontificis, ut plena sit, debet habere ea quae necessaria sunt ad assensum sincerum fidei exigendum, talis est enim eius finis. Atqui talem assensum imperare non potest nisi sit infallibilis. Ergo ut sit *plena*, necesse est ut sit *infallibilis*»: Msi. 52, 782. Ahora no nos interesa averiguar la rectitud de semejantes deducciones. Lo único que queremos destacar es, que el Relator nos dice, que el Magisterio es una *especie* de potestad comprendida en el Primado como en su *género*.

las dos maneras, a saber, «en el mismo Primado Apostólico se comprende también la suprema potestad de Magisterio», de manera que el *Régimen* y el *Magisterio* sean, o *dos especies* distintas *de un mismo género* de potestad social según unos, o *dos partes* distintas *de una misma especie* de potestad social según los otros. Por consiguiente del formal sentido conciliar de la frase con que comienza el *Capítulo IV* de la *Constitución «Pastor aeternus»*, no es justo hacer argumento ni en pro ni en contra de cualquiera de las dos sentencias.

156. Finalmente, si es verdad que el Concilio como tal no se pronunció formalmente, ni explícita ni implícitamente, por ninguna de las dos opiniones controvertidas, también es cierto que tiene razón Fränzelin al demostrar, que su sentencia de la distinción específica se harmoniza perfectísimamente con la doctrina de la definición Vaticana [148]. Pero si además del texto de la definición dicha, atendemos también al ambiente de las discusiones conciliares que hemos reseñado, creemos poder añadir, que en ellas la opinión de la distinción específica fué preferida a la otra. Y según esto, la frase del Relator Gasser, cuando el 11 de julio en la Congregación general 84ª dijo, que el supremo Magisterio es *parte* de la Jurisdicción del Papa [149], si puede entenderse de *parte integrante* de una misma *especie* de autoridad, también puede muy bien interpretarse de *parte específica* de un mismo *género* de potestad.

157. En cambio la otra explicación del mismo Gasser, hecha el mismo día en nombre de la Diputación de Fe, diciendo, que el supremo Magisterio se deduce del Primado *como una especie de su género* [150], no creemos pueda explicarse a no ser suponiendo que las potestades de *Régimen* y *Magisterio* son *dos especies distintas, comprendidas* bajo un mismo género de poder, que llamamos *Primado*. Ahora bien, el Obispo Relator, Vicente Gasser, hablando en esta forma a todos los Padres del Concilio en la Congregación general 84ª y en nombre de la *Diputación de Fe*, después de terminadas las discusiones conciliares, teniendo a la vista todas las enmiendas que se presentaron por escrito, y en vísperas de la solemne definición dogmática, lo hacía ciertamente con el decidido propósito de reflejar con la posible fidelidad *el común sentir de los Padres del Vaticano*; y por consiguiente la opinión, que como Relator en tales circunstancias expresaba, bien podemos decir que era *la generalmente preferida por los Padres del Concilio.*

148. I. B. Franzelin, *Theses de Ecclesia Christi.* Opus posthumum, 1887, thesis 5, § IV, 3.º p. 55-60.
149. Msi. 52, 1218 d. El texto en la nota 146.
150. Msi. 52, 1220 d. El original latino en la nota 147.

EL PRIMER CATEDRATICO JESUITA DE «PRIMA» DE TEOLOGIA EN LA ANTIGUA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

P. JUAN BARBIANO

Rasgos biográficos.—Perfil teológico.—Controversias que suscitaron sus teorías sobre las perfecciones increadas de la Humanidad de Cristo.

Damos aquí parte de la Tesis Doctoral defendida en la Pontificia Universidad Gregoriana por el joven Profesor de Teología Dogmática en la Universidad Pontificia de Comillas,

R. P. APOLINAR MORAN, S. I.

Son muchos los datos nuevos que en ella se contienen, no sólo acerca del P. Juan Barbiano, protagonista de la tesis, sino también acerca de la Universidad Salmantina en tiempo de dicho Profesor, de sus Maestros y de las controversias que suscitaron sus personalísimas opiniones sobre las perfecciones increadas de la Humanidad de Cristo.

Especialmente interesantes serán para muchos de los lectores de MISCELÁNEA *las noticias que se contienen en el Apéndice sobre* Obras inéditas de Teología no dadas aún a conocer, pertenecientes a catedráticos jesuítas de «Prima» y de «Vísperas» en la antigua Universidad de Salamanca.

1. *Los manuscritos teológicos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca.*

Durante los últimos años se han venido realizando valiosos trabajos sobre los códices teológicos salmantinos. Los RR. PP. Dominicos del convento de San Esteban han dado a conocer los pertenecientes a Maestros de la Orden Dominicana. También han sido objeto de estudio varios inéditos del Cardenal De Lugo, Ruiz de Montoya y Francisco Suárez [1]. Las cartas y documentos de Gregorio de Valencia, La Bastida y Arrúbal, referentes a la materia «De auxiliis», han sido ya sustancialmente utilizadas por los historiadores de estas controversias. Quedan sin embargo todavía por explorar manuscritos del período áureo de la escolástica postridentina. Así, por ejemplo, varios de Juan de Salas, Valentín de Herice y Martínez de Ripalda [2].

1. Todavía el vol. IX de MISCELLANEA COMILLAS (Colaboración de los profesores y doctores de la Universidad), publicado para honrar la memoria del Doctor Eximio en el IV centenario de su nacimiento (1548-1948), presentaba tres interesantes inéditos Suarezianos que constituyen, sin duda, lo más valioso del homenaje. Los tres pertenecen a la Biblioteca Universitaria de Salamanca:

   1. «Utrum Deus certa et infallibili scientia praecognoscat quid unaquaeque voluntas libere effectura esset in quocumque eventu et in quibuscumque circumstantiis, etiam in his effectibus qui de facto non sunt futuri». Ms. 632, 21 × 15 cm., ff. 21-33.
      Interesante para conocer la evolución del pensamiento Suareziano frente al problema de la ciencia media. Estudio crítico por el R. P. Severino González, Vicerrector y profesor de teología dogmática en la Pontificia Universidad de Salamanca.
   2. «Utrum liceat aliquando uti scientia confessionis». Ms. 632, ff. 1-12v.
      Es una «lectura» inédita de Suárez. Introducción, transcripción y notas por el R. P. Camilo M.ª Abad, Director de las publicaciones *Sal Terrae* y MISCELLANEA COMILLAS.
   3. Carta autógrafa de Suárez al P. Hernando de la Bastida, fechada en Coímbra el 11 de marzo de 1607. Ms. 196, ff. 582-583.
      No había sido aún publicada en su totalidad. Presentación y comentario por el mismo R. P. Camilo M.ª Abad.

2. JUAN DE SALAS, S. J. (1553-1612):

   1. *Tractatus de Matrimonio.* Auctore P. Ioanne de Salas Soc. Iesu. Ms. 1211, 79 ff. en 8.º
   2. *De sigillo confessionis circa complicem.* Ms. 632 (varia), ff. 13-18.
   3. *De Eucharistiae sacramento.* Ms. 632 (varia), ff. 35-264.

Pero la mayor parte pertenecen a la época comprendida entre los años 1645 y 1765. Si bien no es posible aún fijar su número con exactitud, creemos aproximarnos a la verdad si decimos que se acercan a los seiscientos; contingente considerable tratándose de un período que abarca poco más de un siglo. Estos han constituído hasta ahora un coto casi cerrado a la investigación. Ello se debe no sólo a la falta de un buen índice impreso de los códices que reclame la atención de los estudiosos [3], sino también, y quizás principalmente, al escaso interés que ha despertado una época caracterizada de ordinario por los historiadores como decadente. No cabe duda, sin embargo, que su estudio es de gran importancia. En primer lugar, porque puede servir para enfocar retrospectivamente, desde distintos puntos de vista, las figuras y las soluciones de la teología postridentina. Pero es que, además, no puede todavía asegurarse si entre la multitud de escolásticos que entonces llenaba las escuelas no hubo quienes destacasen y merezcan ser alineados con los anteriores. La selección y clasificación están por hacer. Y lo que va más directamente a la raíz: ¿es cierto que la segunda

4. *De sacrificio Missae.* Ms. 632 (varia), ff. 265-296.
5. *Tractatus de quattuor Novissimis.* Ms. 632 (varia), ff. 299-398.

Sommervogel, VII, 449, alude sólo de un modo general a los manuscritos de Salas con el título «De theologia tractatus varii».

Valentín de Erice, S. J. (1571-1636):

Tractatus de colendissimo divinae Trinitatis mysterio. Salmanticae anno 1617. Auctore P. Valentino de Herice. Ms. 120, págs. 105, en 8.º.

No lo cita Sommervogel, quien sólo menciona otro manuscrito de Herice «De auxiliis divinae gratiae per Christum, a. 1618» existente en la Universidad de Dublín.

Juan Martínez de Ripalda, S. J. (1594-1648):

1. *Tractatus de Angelis.* Per R. P. Ioannem Martínez, in Academia Salmantina theologiae professorem, anno 1632 Ms. 108, 1 hoj. + 62 ff. en 8.º.
2. *Tractatus de auxiliis efficacibus gratiae* (encuadernado con el anterior). Ms. 108, 67 ff. en 8.º.
3. *Tractatus theologicus de voluntate Dei,* auctore P. Ioanne Martínez de Ripalda. Ms. 762, 84 ff. en 8.º.
4. *Tractatus de praedestinatione.* Ms. 821, 90 ff. en 8.º.
5. *Tractatus de visione Dei in* q. 12 primae partis S. Thomae, auctore P. Ioanne Martínez de Ripalda. A disp. octava auctore P. Martino de Esparza. Ms. 663. Existen otros dos ejemplares en los Mss. 662 y 634.
6. *Tractatus de contractibus in genere.* Auctore P. Ioanne Martínez de Ripalda e Soc. Iesu, apud Salmanticam publico ad Vesperas theologiae professore. Ms. 96, 61 ff. en 8.º.

Excepto el último, los restantes los enumera Sommervogel; pero sin dar la referencia exacta ni su descripción.

3. En la biblioteca de la Universidad existe, a disposición del público en general, un catálogo manuscrito confeccionado en 1855 por D. Vicente de la Fuente y D. Juan de Urbina. De la tirada impresa hecha aquel mismo año no quedan sino rarísimos ejemplares. Pero el inconveniente principal está en su misma imperfección, ya que apenas permite al lector formarse una idea vaga de los materiales de que puede disponer.

mitad del siglo XVII y primera del XVIII deben considerarse, sin ningún atenuante, como épocas de decadencia? No faltan autores que sostienen lo contrario [4]. He aquí otro punto que habría que dilucidar.

El trabajo puede llevarse a cabo en dos direcciones: con estudios monográficos sobre autores en particular, o con investigaciones acerca de las distintas corrientes doctrinales a través de este período [5].

4. Así, por ejemplo, A. Bertoni, O. F. M., en su obra *Le bienheureux Jean Duns Scot: sa vie, sa doctrine, ses disciples* (Levanto, 1917). La tercera parte, dedicada a los discípulos de Duns Scot, se halla dividida cronológicamente en seis períodos. Del cuarto (1600-1700) afirma Bertoni: «Nous sommes à *la meilleure période* de l'Ecole Scotiste». Op. cit. pág. 483. El siguiente (1700-1800) lo enjuicia así: «Le XVIII siècle se présente sous d'heureux auspices. La glorieuse pléiade de scotistes de l'époque qui venait de se clôturer laissait de nombreux descendants. La première moitié de cette période est *des plus florissantes*; les auteurs de l'Ecole franciscaine abondent dans toutes les nations».

Contra la pretendida decadencia de la segunda mitad del siglo XVII y primera del XVIII, hemos oído también pronunciarse recientemente a una voz muy autorizada.

5. Algunas figuras que, a nuestro juicio, serían dignas de una monografía, irán apareciendo en las siguientes páginas.

Como muestra de las investigaciones que pueden realizarse sobre puntos doctrinales, en varios o en todos los códices Salmantinos, indicamos:

I) *El tema «De visione Dei»*. Suministran material abundante los manuscritos siguientes:

1. Pedro Abarca, S. J. (1619-1697), *Tractatus theologicus de visione Dei.* Ms. 999.
2. Pedro Abarca, S. J., *Tractatus theologicus de essentia visioni Dei.* Ms. 881.
3. Pedro Abarca, S. J., *Dei species impressa.* Ms. 1005.
4. Bernardo de Aldrete, S. J. (1596-1657), *Tractatus theologicus de visione Dei.* Ms. 1245.
5. Bernardo de Aldrete, S. J. *Disputationes scholasticae de visione beatifica.* Ms. 1244.
6. Varii Doctores, S. J., *Quaestiones de visione Dei.* Ms. 462, ff. 62-106. En él se recogen las doctrinas de los principales autores de la Compañía sobre este punto.
7. Juan Barbiano, S. J. (614-1676), *Utrum detur aut dari possit species productiva visionis beatae.* Ms. 970.
8. Manuel de Calatayud, S. J. (1637-1712), *Tractatus theologicus de visione Dei.* Ms. 1185.
9. Ignacio Camargo, S. J. (1650-1713), *Tractatus theologicus de visione Dei.* Ms. 1186.
10. Alfonso del Caño, S. J. (1580-1643). *Tractatus de visione Dei.* Ms. 1099.
11. Baltasar de Eguez, S. J. (1621-1685), *Liber de visione Dei.* Ms. 650.
12. Miguel de Elizalde, S. J. (1617-1678), *Tractatus de visione clara Dei intuitiva,* Ms. 506.
13. Lucas Wadding, S. J. (1593-1650), *Tractatus de visione Dei.* Ms. 671.
14. J. Martínez de Ripalda, S. J. (1594-1648), *Tractatus de visione Dei.* Lo mencionamos en la nota 2.
15. Tirso González, S. J. (1624-1705), *Tractatus theologicus de visione Dei.* Ms. 1265.
16. Bernabé Matute, S. J. (1577-1629), *Disputationes viginti de visione Dei.* Ms. 120. Existen varios otros ejemplares en diversos manuscritos.
17. Gaspar de Ibarra, S. J. (1612-1678), *Tractatus de visione Dei.* Ms. 994.
18. M. Ignacio Reguera, S. J. (1668-1747), *Tractatus theologicus de visione Dei.* Ms. 1184.
19. M. Ignacio de Ordeñana, S. J. (1716-p.1773), *Tractatus theologicus de*

Los resultados, por lo que a la escuela Jesuítica española se refiere, serían tal vez definitivos; ya que las fuentes de donde pueden obtenerse se conservan intactas. Al ser expulsada la Compañía de España por Carlos III, las mejores bibliotecas de sus Colegios fueron incorporadas a las de las Universidades del Estado, y al abrigo de sus muros permanecieron incólumes, mientras los trastornos político-religiosos que posteriormente sobrevinieron hacían desaparecer tesoros de ciencia acumulados durante siglos en conventos y monasterios. He aquí cómo da razón del hecho D. Vicente de la Fuente:

«Las bibliotecas de nuestras Universidades principiaron a formarse en el siglo XVI, pero cayeron en abandono desde principios del XVII. Los florecientes conventos y colegios fundados alrededor de las Universidades poseían riquísimas bibliotecas y las aumentaban con legados que a cada paso recibían, mientras que la mayor parte de las Universidades ni aun tenían bibliotecas. Casi todas las que hoy existen han tenido que formarse a toda prisa con el desecho de los conventos. Con todo, a la época de la

visione Dei clara, immediata, intuitiva. Ms. 1465. Otro ejemplar en el Ms. 1505.

20. Andrés Mendo, S. J. (1608-1684), *Tractatus theologicus de visione Dei.* Ms. 507.
21. Salvador Osorio, S. J. (1694-1766), *Tractatus theologicus de visione Dei.* Ms. 842.
22. Tomás Ruiz, S. J. (?-1632), *Tractatus circa materiam de visione Dei.* Ms. 109.
23. Pedro de Prada, S. J. (1646-1703), *Tractatus theologicus de visione Dei.* Ms. 1080-1081.
24. Pedro de Prada, S. J. *De Beatitudine.* Trata varias cuestiones referentes a la visión, entre otras, «Utrum visio intuitiva Dei sit forma sanctificans». Ms. 1062.
25. M. Jerónimo de Ucar, S. J. (1670-1746), *Tractatus theologicus de visione Dei.* Ms. 1297.
    Existen otros dos ejemplares en los Mss. 1298 y 1306.
26. (?), *Tractatus de visione Dei.* Ms. 106.
27. (?), *Tractatus de visione Dei.* Ms. 841.
28. (?), *Tractatus theologicus de visione Dei.* Ms. 309.

II) *Diversas cuestiones de cristología.* La orientación en esta materia es hoy más fácil gracias al Catálogo de los *Manuscritos postridentinos «De Incarnatione» en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca,* publicado por el R. P. Manuel Ramírez, S. J. en ARCHIVO TEOLOGICO GRANADINO, Vol. 10 (1947), págs. 153-393. En él figuran cincuenta autores con ciento setenta manuscritos; si bien algunos de éstos son, naturalmente, diversos ejemplares de una misma obra. El Catálogo tiene la ventaja de dar, además de los datos cronológicos de los autores y con frecuencia también la fecha de composición de los tratados, el índice de las disputas, secciones o capítulos de que constan.

III) *Teorías «De praedestinatione» y «De gratia».* Sobre este punto la literatura manuscrita de Salamanca es abundantísima. Considérese que allí tuvieron una profunda repercusión las controversias «De auxiliis», y que, durante mucho tiempo, quedó flotando en el ambiente la polvareda que suscitaron. El estudio no habría de tener fines polémicos, que a nada conducirían, sino una orientación netamente histórica: nos permitiría seguir la trayectoria de las distintas opiniones a través del siglo y medio que siguió a las disputas, y apreciar la variedad de matices que las ideas revistieron en unos y otros autores.

expulsión de los Jesuítas, algunas supieron aprovecharse en parte de sus librerías merced a la munificencia (!) de Carlos III; tal sucedió con las extinguidas Universidades de Alcalá y de Huesca, y más principalmente con la de Salamanca... La biblioteca se enriqueció entonces con los libros tanto impresos como manuscritos de aquel célebre Colegio, el más grandioso que tenía la Compañía en España. Algunos de los códices preciosos atesorados en él habían sido regalados por el P. Rábago, confesor de Fernando VI y catedrático que había sido en aquel Colegio. Entre ellos se cuenta la preciosa traducción de las obras de Séneca por el Burgense, uno de los códices más ricos de la biblioteca. Vinieron entonces igualmente a la Universidad las obras originales de varios Jesuítas célebres y otros muchos de inferior nombradía, aunque no de escaso mérito» [6].

En efecto, en cumplimiento de órdenes recibidas de Madrid, el 7 de mayo de 1767 se leyó en la Universidad de Salamanca en Claustro pleno la real Pragmática de Carlos III, y seguidamente una instrucción del Conde de Aranda, Presidente del Consejo de Castilla, en la que se decía: «Donde quiera que hubiere Universidades, podrá ser útil agregar a ellas los libros que se hallaren en las casas de la Compañía situadas en los mismos pueblos» [7].

En virtud de esta concesión, unos 14.000 volúmenes del principal centro de estudios de la Compañía de España entraron en la Biblioteca Universitaria, la cual es considerada desde entonces como una de las más ricas en obras teológicas de los siglos XVI al XVIII. Allí fueron a parar también todos los fondos manuscritos del Colegio, que aún hoy día constituyen más de la mitad del número total de los que en ella existen. El núcleo principal de dichos códices lo forman las lecciones dictadas a los estudiantes Jesuítas dentro de casa, o a los oyentes de Prima y Vísperas en las cátedras de la Universidad. Se hallan concebidos en forma de tratados que van siguiendo en líneas generales las cuestiones de la Suma teológica de Santo Tomás, a las que hacen referencia en los mismos títulos o al comienzo de las disputas y secciones. Comprenden por consiguiente todas las materias dogmáticas, excepto las que hoy se incluyen en el tratado «De Deo creante», que no aparecen desarrolladas separadamente. Los manuscritos sobre los Sacramentos en particular, se refieren casi exclusivamente a la Penitencia y a la Eucaristía; en ellos se considera a un mismo tiempo el aspecto moral y el dogmático. La teología moral está representada por obras acerca de los actos humanos, la conciencia, la ley, los pecados, las virtudes, la restitución y los contratos. Abundan también los Cursos filosóficos, que siguen desenvolviéndose en la tradicional forma de comentarios a los libros de Aristóteles.

6. Prólogo al *Catálogo (impreso) de los libros manuscritos que se conservan en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca* (Salamanca 1855), págs. 4-6.
7. *Libro de Claustros* del curso 1766-1677: AUS 233, f. 32.

La investigación en torno a toda esta literatura manuscrita, no sólo habría de contribuir al esclarecimiento de una fase importante del pensamiento teológico, sino que suministraría al mismo tiempo valiosos materiales para una historia de la célebre Universidad Salmantina [8].

2. *Rasgos biográficos de Juan Barbiano*

Entre los autores de los que más producción inédita se conserva en la Biblioteca de la Universidad de Salamanca figura Juan Barbiano. Bastan por otra parte las indicaciones bibliográficas de Sommervogel y de Uriarte-Lecina, y algunas cartas de Tirso González publicadas por Elías Reyero, S. J., en su monografía sobre el ilustre misionero, para percatarse de que no fué un teólogo vulgar. Una simple ojeada a sus manuscritos es suficiente para advertir que nos hallamos ante un maestro personalísimo que no se contentaba con adobar sus lecciones a base de los tratados ya impresos. Las fuentes inéditas confluyen todas en la misma idea. «Fué el P. Barbiano uno de los mayores sujetos que ha tenido esta Provincia en virtud insigne y todo género de letras, adorado de la Corte y de esta Universidad como un oráculo de santidad y de sabiduría» [9]. «Su tierna devoción a la sacratísima humanidad de Cristo y a su santísima Madre le movieron a tender las velas de su elocuencia y sabiduría en apoyo de sus excelencias; tanto, que tenidas algunas de sus opiniones por nuevas y extraordinarias, le dieron motivo de manifestar más su gran sabiduría en las eruditas apologías que fué obligado a hacer en su defensa, y los fondos de sus virtudes en la constancia, resignación y tolerancia que mostró en sus trabajos» [10].

8. En realidad, esa historia no se ha escrito todavía. D. Alejandro Vidal y Díaz compuso una *Memoria histórica de la Universidad de Salamanca* (Salamanca 1869), de 616 págs. en 8.º. Pero, además de ser muy incompleta, resulta imprecisa y no pocas veces inexacta. Basta, para comprobarlo, recorrer el «Catálogo de escritores y hombres ilustres de Salamanca y de su Universidad» que presenta el Apéndice VII, págs. 393-608.

Esperabé Arteaga proyectó una gran historia en seis tomos. Pero no llegó a publicar más que dos. El primero, *La Universidad de Salamanca y los Reyes*, es una compilación de las disposiciones de los Reyes referentes a la Universidad. El segundo, *Maestros y alumnos más distinguidos*, constituye un buen arsenal de datos cronológicos y biográficos; pero la personalidad científica de los autores queda generalmente sin definir.

Se echa de menos especialmente una obra de conjunto sobre los estudios teológicos en aquél gran centro literario; pues ellos fueron, sin duda, los que le granjearon fama universal. Este hueco es el que ha querido llenar, por lo que a la Sorbona se refiere, P. Féret en la obra *La faculté de Théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres* (Paris 1894-1910), la cual suministra en los tomos cuarto y quinto de la edad moderna datos abundantes sobre este período llamado de decadencia al que venimos aludiendo.

9. *Libro de los difuntos de la Compañía*, Ms. 1575 f. 128.

10. *Año de días memorables de la Compañía de Jesús, traducido de la lengua*

En el libro segundo de los recibidos para la Compañía de Salamanca, Ms. 1548 f. 90v, nos encontramos con la declaración autógrafa de Juan Barbiano en la que manifiesta que habiéndosele mostrado el Examen, Sumario y Bulas, y dado a conocer todas las cosas que en el Instituto de la Compañía pueden ofrecer mayor dificultad, se halla resuelto a vivir para siempre en ella observando todas sus reglas y prescripciones. Por esta declaración sabemos que tenía entonces 21 años, que era natural de Milán e hijo del Conde Alberico Barbiano Belgioyoso y de la Condesa Julia Afaybata. El documento, firmado por el interesado y por el Rector del Colegio, P. Diego Bonifaz, lleva la fecha 4 de abril de 1635, que corresponde por consiguiente a la de su entrada en la Compañía. «Llevóle al Noviciado el P. Antonio Pérez» [11].

Pasando por alto las primeras etapas de su formación científica, apuntaremos sólo un dato referente a la última, o sea a la de sus estudios teológicos, que realizó en Salamanca durante los cursos 1640-41 al 1643-44. De tiempo atrás el Colegio de la Compañía, en virtud de su incorporación a la Universidad, gozaba del derecho de intervenir en los actos académicos,

latina en romance del P. Nadasi, y en gran parte añadido... Por el P. Joseph Tamayo. Tomo segundo, Ms. 711 f. 139.

Coinciden exactamente con éstos, los datos del Archivo Romano S. J. He aquí la semblanza que de Barbiano nos traza uno de los necrologios:

«Hac die in regali Salmanticensi Collegio vitam signavit P. Ioannes Barbianus, illustrissimorum Alberici Barbiani et Iuliae Afriddadae Comitum Belgioioso filius. Qui praeclaris natalibus splendidum superaddidit sapientiae atque virtutis diu exercitatae fulgorem. In Nostrorum sodalitium admissus est... obiturus deinceps, uti praestitit, in nostro regali Collegio Magistrum (sic) ac primariae cathedrae moderatorem, non sine magno Academiae plausu atque nostri Ordinis ornamento. Tenerrima erga sacrosanctam Christi Domini humanitatem affectione permotus, plenis ubique verbis per vastissimum attributorum eius pelagum ferebatur.

Sed cum eius sententiae, quamquam Scripturarum sanctorumque Patrum testimoniis innixae, novitatis, ut rerum initia ferunt, notam incurrissent, hac data opportunitate, et eruditis apologiis reconditos novae sapientiae thesauros, et magna in adversis constantia illustria virtutum documenta edidit. Post haec tam praeclare obita magisterii munia, humillimam traduxit vitam in hoc Villagarciensi tirocinio quotidianisque tironum exhortationibus intererat quasi unus ex eis. In singulis Collegiis id sibi erat curae, ut facilem haberet aditum ad Eucharisticum sacrarium, ubi longas ducebat horas in divinarum rerum contemplatione defixus.

Sexaginta et duos annos compleverat cum morte praeventus est eo tempore quo, ut certis indiciis creditur, Summus Pontifex eum ad maiora dignitatum ecclesiasticarum honestamente destinaverat.»

Archivo Romano S. J.

Cast. Necrolog. 38, f. 142v-143.

11. Así lo refiere el diario del Colegio de Salamanca, Ms. 576 f. 174, donde se confirma además la fecha que señalamos para su ingreso en la Compañía. La frase que acabamos de transcribir resulta ambigua. Puede significar o que el P. Antonio Pérez, el célebre teólogo que enseñó primero en Salamanca y luego en el Colegio Romano, le acompañó simplemente al Noviciado, o que influyó en su vocación a la vida religiosa.

es decir, de que sus jóvenes estudiantes pudiesen argüir en todas las disputas de teología y sustentar cada año un acto mayor y otro menor, en la forma que venían haciéndolo otras Ordenes religiosas. Tales actos se consideraban entonces de gran importancia. En ellos se desenvolvía la vida intelectual en su máxima intensidad, se avivaba la emulación entre las distintas escuelas, y procuraban estas acreditarse presentando a sus mejores sujetos. Pues bien, por el diario del Colegio nos consta que al menos durante tres años fué Barbiano el encargado de mantener en la Universidad el crédito doctrinal de la Compañía. El mismo cronista se encarga de asegurarnos que desempeñó brillantemente su papel. El 28 de enero de 1643 escribe: «Hoy tuvo el P. Barbiano el acto menor en escuelas con grande lucimiento y mucho aplauso» [12]. A ello contribuyó sin duda el calor de la disputa, que en ciertos momentos debió llegar a la efervescencia. Así se desprende del dato que se anota en el diario al día siguiente: «A la fiesta de San Pedro Nolasco fueron a la Merced diez de los Nuestros, porque el día antes el Maestro Merino, que presidió al P. Barbiano, volvió por la honra de la Compañía, en oposición a Fr. Félix de Guzmán que nos dijo muchas pesadumbres».

Terminados los estudios y hecho el año de retiro que San Ignacio prescribe a sus hijos como coronamiento de toda la carrera, pasa a ejercitar el ministerio de la enseñanza en el Colegio de San Ambrosio de Valladolid. Comienza por donde solían empezar entonces todos los maestros de teología: explicando durante tres años consecutivos el curso completo de la filosofía de Aristóteles. Enriquecida así su inteligencia con un conocimiento amplio y profundo del sistema peripatético, inaugura por fin el magisterio teológico en el mismo Colegio de Valladolid el curso 1648-49. Allí lo desempeñó otros dos años. En 1651-52 le encontramos ya, definitivamente, en Salamanca [13].

12. Ms. 576 f. 232v.

13. La cronología resulta exacta. Recién terminado el curso de su perfeccionamiento espiritual, le hallamos en agosto de 1645 en Valladolid. Así consta por la noticia que se inserta en el diario del Colegio de Salamanca, Ms. 577, página 19, el día 15 del mismo mes y año: «La víspera de la Asunción llegó a este Colegio desde San Ambrosio el P. Barbiano para un negocio suyo».

Por otra parte, uno de los volúmenes de su Curso filosófico conservado en la BUS, en el cual se contiene la *Pars secunda: In octo libros Physicorum Aristotelis*», Ms. 1400, lleva al final la fecha «28 Iulii 1646»; lo cual indica que constituyó la materia de sus prelecciones escolares durante el curso 1645-46. El otro volumen filosófico, la *Pars tertia: In libros Aristotelis de generatione et corruptione, sive de ortu et interitu,* Ms. 1399, se cierra con la fecha «18 Iunii 1647»; lo que a su vez nos da a entender que fué dictado a los discípulos el año escolar de 1646-47.

Sólo queda la duda de si el curso siguiente completó sus explicaciones filosóficas con la primera parte, que no conservamos, o más bien comenzó ya a enseñar teología. Más verosímil parece lo primero, pues responde mejor a la costumbre entonces generalmente seguida.

Fruto de los tres años de magisterio teológico en Valladolid es el *Tractatus theologicus de Incarnatione. Pars tertia, sive disputationes selectae ex superiore*

El mes de noviembre de 1652 marca una etapa interesante en el curso de su vida académica. Durante él se graduó de Licenciado y Maestro por la Universidad. En el diario del Colegio se van describiendo día por día las solemnidades reglamentarias que con esta ocasión tuvieron lugar. Prescindiendo de los requisitos previos: datos genealógicos, limpieza de sangre, varios años de enseñanza, quodlibetos y repeticiones, el examen de Licenciatura duraba cerca de las siete horas. Los estatutos ordenaban que los «puntos» que había de desarrollar el candidato no pasasen de dos horas; pero las disputas sobre los mismos no tenían tiempo limitado [14]. Terminada la exposición del segundo tema, comenzaban a argüir los examinadores, que en teología debían ser tres por lo menos. El acto tenía lugar en la Capilla de Santa Bárbara de la Catedral vieja de Salamanca, hasta donde acompañaban solemnemente al graduando los maestros de la Universidad. Una lámpara suspendida del techo bañaba de luz el rostro del que se examinaba, impidiéndole distinguir claramente a sus jueces, los cuales permanecían medio velados por las sombras. Sentado en un sillón de banqueta que se colocaba en una de las gradas del altar, frente al mausoleo que se alza en medio de la Capilla, respondía el examinando al nutrido fuego de

anno residuae. Auctore R. P. Ioanne Barbiano Soc. Iesu, in Collegio S. Ambrosii eiusdem Societatis dignissimo theologiae magistro. Anno Domini 1650. Ms. 984, 1 hoj. + 239 págs. en 8.º. Como el mismo título indica, se trata de algunas disputas que habían quedado pendientes del año anterior. Al 1649 parece pues que debe atribuírse el *Tractatus theologicus de altissimo Incarnationis mysterio* (De convenientia etc.), Ms. 985, 123 ff. en 8.º.

Que el curso 1650-51 explicaba todavía en Valladolid se colige claramente del siguiente dato. En el Ms. 335 de la BUS, ff. 244-307, encontramos un amplio informe redactado por los profesores del Colegio de San Ambrosio, que lleva por título «Vallisoletani Societatis Iesu Collegii D. Ambrosio sacri, in causa Immaculatae Conceptionis scholasticum suffragium: Mariam pure conceptam fuisse, proxime definibile est». Se trata de una brillante apología de la Inmaculada Concepción compuesta por encargo oficial de la ciudad para ser enviada a Roma. Pues bien, la firman «sexto Idus Mart. Anno Domini 1651», a continuación del Rector, cuatro profesores: Ricardo Lince, *Juan Barbiano,* Benito Vázquez, Antonio B. de Quirós.

Finalmente por el diario del Colegio de Salamanca, Ms. 577 pág. 132, sabemos que enseñaba ya allí el curso 1651-52. En efecto, en la reseña correspondiente al día 29 de octubre de 1651 leemos: «Tuvo acto en casa el H. Novar. Presidió el P. Maestro Barbiano». En Salamanca pasó el resto de su vida, veinticinco años, dedicado a las tareas de la cátedra y a la composición de sus obras teológicas.

14. De ahí la disposición del art. 31 del título 32, *De los grados de Licenciamientos y Doctoramientos*:

«El que se hubiere de examinar sea obligado de dar a cada uno de los examinadores, doctores o maestros que presentes fueren de su facultad, dos doblas de cabeza o castellanos, y una hacha, y una caja de diacitrón, y una libra de confites y tres pares de gallinas. Y porque el tiempo del examen es largo, sea obligado de dar una cena, con tanto que no sea obligado a dar más de una ave (con que no sea pavo ni gallina de las Indias), y una escudilla de manjar blanco, y una fruta antes y otra después, y su vino y pan. La cual cena se dé en el mismo lugar del examen, al mismo tiempo que al Maestrescuela y Doctores pareciere». Solía tener lugar cuando el reloj de arena señalaba el fin de la primera lección.

silogismos que hacia él convergía de uno y otro extremo. En aquel sillón, que hoy se conserva como un recuerdo histórico, y bajo aquella luz sepulcral, pasaron la dura prueba muchos sabios que han ilustrado los anales de la ciencia y hecho glorioso el nombre de la escuela salmantina. Allí obtuvo Barbiano el 21 de noviembre de 1652 el grado de Licenciado «nemine discrepante» [15]. Al día siguiente la Universidad en corporación vino a buscarlo al Colegio. La comitiva, precedida de un clarín, atabalillos y chirimías, se dirigió a través de las principales calles de la ciudad hasta la Catedral, donde ante el pleno del Claustro universitario tuvo lugar la colación oficial del grado. Por fin, el 24 del mismo mes se graduó brillantemente de Maestro [16].

Durante los doce años siguientes, dedicados por completo a la enseñanza de la teología, compuso la mayor parte de sus tratados. En enero de 1644 moría el P. Francisco de Vergara, Rector del Colegio; y el P. Provincial le nombró Vicerector hasta tanto que en Roma designasen el sustituto. La elección recayó sobre él mismo, y en el trienio siguiente se vió obligado a alternar las tareas del gobierno con las lecciones de la cátedra. No obstante todavía tuvo tiempo para escribir el tratado «De legibus» [17]. Durante su rectorado se verificó el traslado oficial al nuevo Colegio, edificio de monumentales proporciones debido a la real magnificencia de doña Margarita de Austria y de Felipe III. Barbiano quiso entonces dar a sus estudios una gran perspectiva exterior que correspondiese a la de sus

15. Terminado el examen salía el candidato de la Capilla, permaneciendo en ella el Canciller y el Secretario con todos los maestros que debían intervenir en el sufragio.

Sobre el altar había dos urnas, una dorada y otra negra. El Canciller repartía a cada uno de los presentes dos habas marcadas con las letras *A* y *R* respectivamente. Previo el juramento de rúbrica de que aprobarían o reprobarían teniendo en cuenta únicamente la suficiencia del sujeto, daba comienzo la votación. El que quería aprobar depositaba la habichuela marcada con la letra *A* en la urna dorada, y el que quería reprobar arrojaba la señalada con la letra *R* en la urna negra. A continuación se volcaban las dos urnas, en presencia de todos, sobre la cubierta del monumento sepulcral de la Capilla, se hacía el cómputo y se publicaba el escrutinio ante notario. Si todos los votos eran *A*, se anunciaba el resultado diciendo: Aprobado «nemine discrepante».

16. *Diario del Colegio de Salamanca,* Ms. 577 pág. 156. Por el mismo tiempo que Barbiano, adquiría los grados Ricardo Lince. El mes anterior los había obtenido Bernardo de Aldrete. Estos fueron los tres primeros graduados de la Compañía por Salamanca. Ignoramos por qué hasta entonces no se había dado este paso, que luego se continuó normalmente hasta la expulsión de Carlos III.

17. Su título completo es *Tractatus moralis de legibus. Auctore P. Barbiano Societatis Iesu, doctore laureato, primariae theologiae cathedrae in Salmanticensi Universitate magistro, Collegiique Societatis Iesu Salmanticensis nunc demum meritissimo Rectore. Anno a partu Beatae Virginis 1655.* Ms. 995, 72 ff. en 8.º.

Refiriéndose a la actuación de Barbiano como Rector, escribía Tirso González al P. Vicario General: «P. Ioannes Barbianus optime gubernat». Carta fechada en Villagarcía en 24 de abril de 1665, y publicada por Elías Reyero, S. J., en su obra *Las misiones del M. R. P. Tirso González de Santalla* (Santiago 1913), página 641.

líneas arquitectónicas. Y concibió el proyecto de elevar los dos cursos que los Jesuitas tenían en la Universidad, a la condición de cátedras oficiales de teología. Como la historia de la fundación de estas cátedras no se ha escrito aún, juzgamos oportuno exponerla sumariamente [18].

Ante todo es menester tener en cuenta las distintas fases por las que atravesó el Colegio de la Compañía en sus relaciones con la Universidad de Salamanca. Al principio envía a ella sus jóvenes estudiantes como oyentes libres, pues la Orden recién fundada no podía dotar de profesores a todos sus centros de estudios, al menos en número suficiente para dar una enseñanza completa. Esta primera etapa atravesaba durante el cuatrienio de la formación teológica de Suárez (1566-1570); de ahí que el Doctor Eximio frecuentase como alumno los cursos universitarios.

Poco después el P. Martín Gutiérrez consigue que el Colegio sea incorporado a la Universidad. Desde entonces comenzó a disfrutar del derecho a tomar parte en los actos académicos y de examinarse en orden a la obtención de grados, de algunas ventajas económicas y de varios otros privilegios.

Cuando el Colegio pudo ya contar con profesores propios, sus estudiantes dejan de asistir a los cursos públicos, fuera de casos excepcionales; pero sigue conservando la incorporación. Entonces da un paso más: abre sus clases a los alumnos externos que afluyen a ellas cada vez en mayor número. Sobresaltada la Universidad, pide que dichas lecciones se trasladen a sus aulas. El cambio se llevó a cabo. Pero jurídicamente no se logró ninguna mejora. Las explicaciones seguían siendo, como anteriormente, cursos privados de un Colegio; con la desventaja de que ahora los jóvenes jesuítas se veían obligados a salir mañana y tarde a escuchar fuera las mismas lecciones que antes oían cómodamente dentro de casa. A este se unieron otros inconvenientes de mayor monta nacidos de la competencia provocada por cierto sector y de la cual tenía que defenderse con armas desiguales.

Barbiano se propuso resolver radicalmente el problema mediante la erección de dos cátedras que gozasen de los mismos privilegios que las otras de teología ya existentes. Y dirigió un extenso memorial a la Reina Gobernadora solicitando la gracia [19].

18. A. Pérez Goyena escribió en *Razón y Fe*, 47 (1917) 11-25, un artículo sobre las cátedras de Suárez en las Universidades de España. En él habla de la fundación de la de Salamanca el año 1721. Pero las cátedras del Doctor Eximio son posteriores y nada tienen que ver con éstas de que ahora tratamos.

Don Vicente de la Fuente dedica el c. 27 del t. III de su *Historia de las Universidades en España* a las dos cátedras confiadas en 1667 a la Compañía en Alcalá, análogas a las que ahora iban a fundarse en Salamanca. De éstas, sin embargo, no creemos que se haya ocupado nadie hasta ahora.

19. Una copia, o tal vez, el borrador del mismo, se encuentra en el Ms. 378

He aquí el esquema de las razones en las que apoyaba la petición:

1. El afecto y estima que había sentido hacia la Compañía doña Margarita de Austria, abuela de Su Majestad, quien se consideró dichosa de poder edificarle un Colegio, entrando así a participar de sus bienes espirituales.

2. Las intenciones que la impulsaron a hacer la fundación, y la grandeza a donde deseó verla levantada. Quería que fuese un Seminario para toda la cristiandad, al cual habrían de concurrir también estudiantes de otros reinos, especialmente de Alemania, Austria y Flandes, que volviesen después a conquistar para la verdadera fe los países inficionados por la herejía. Además de teología, Sagrada Escritura, casos de conciencia, filosofía y dialéctica, se habían de enseñar en él las lenguas latina, griega y hebrea.

3. Deseó que su afecto hacia la obra y la voluntad de engrandecerla y perfeccionarla se extendiesen a sus sucesores. Así se lo pide con encarecidas palabras en el testamento.

4. La eficacia que dichos ruegos tuvieron en los reyes Felipe III y Felipe IV. El primero ejecutó exactamente el mandato de la reina, aplicando sin dilación al Colegio los ciento sesenta mil ducados que aquélla le había asignado. El segundo lo favoreció hasta tal punto que merece ser puesto en la misma línea de los fundadores.

5. Después de todo esto, la obra se encuentra en lo fundamental, es decir, en cuanto centro de estudios y seminario de letras, muy distante de los grandiosos planes que sobre ella concibiera Doña Margarita de Austria, su real fundadora. (Aquí describe por extenso el cuadro que nosotros esbozamos anteriormente).

6. El único remedio eficaz consiste en la creación de las dos cátedras pretendidas.

7. No es de creer que la Universidad se oponga a esta medida. Aunque a tal o cual maestro desagrade, a ella no puede menos de resultarle beneficiosa. Con la abundancia y variedad de cátedras crece el estímulo y la competencia, que a su vez hacen subir de nivel la enseñanza.

8. El cielo ha reservado a Su Majestad esta coyuntura de poder dar alma al cuerpo que con inmensos gastos edificaron sus progenitores. «Cuer-

que lleva en el lomo el título *Jesuítas de Salamanca,* ff. 30-34. Va encabezado del siguiente modo:

«Señora: Juan Barbiano, Rector del Colegio real de la Compañía de Jesús de Salamanca, representa a V. Majestad algunas razones para que se sirva mandar que las dos lecciones que dicho Colegio tiene en la Universidad, se incorporen a ella y sean de curso, y en todo iguales a las que en la misma tiene el convento de San Esteban de Padres Dominicos».

En los ff. 27-29 del mismo manuscrito hay otro informe de Barbiano dirigido al Presidente del Consejo de Castilla, sobre los trámites que habrían de seguirse en la fundación de las nuevas cátedras.

po, digo, es solamente, en razón de estudio y seminario universal de letras, todo lo hecho, con ser tanto y tan grande; y alma la merced que se pretende. Porque cátedras son, y no renta ni fábricas, por más reales y grandiosas que sean, las que enseñan y aprovechan a la juventud; y por consiguiente las que forman y constituyen estudios y seminarios.»

Cierra la exposición reiterando a la reina el agradecimiento de la Compañía, la cual pide a Dios N. S. pague tan gran beneficio a Su Majestad y al rey D. Carlos II, su hijo, con larga vida, y con el acierto y prosperidad en el gobierno de la Monarquía para bien de sus vasallos y de toda la Iglesia.

No cabe duda que en el memorial se manejaban los argumentos más indicados para impresionar el ánimo de la reina. Barbiano siguió moviendo el asunto; y todavía en febrero de 1668, después de la concesión, le encontramos en Madrid resolviendo algunas dificultades que habían surgido de improviso [20]. Sus gestiones, eficazmente apoyadas en la Corte por el Jesuíta Everardo Nithard, confesor de la reina, se vieron coronadas por el éxito. En Claustro pleno de la Universidad de 19 de enero de 1668 se leía la siguiente real cédula despachada en Madrid diez días antes:

La Reina Gobernadora

Venerable Rector y Universidad de Salamanca.

«El Licenciado José González como protector del Colegio de la Compañía de Jesús, y el mismo Colegio, me han suplicado tenga por bien de interponer mi real autoridad a fin de que las dos cátedras que en el referido Colegio fundó la Serenísima reina Doña Margarita, mi abuela, de gloriosa memoria, y regentan los maestros de esta sagrada Religión en aquella Universidad, sean la una de Prima, la otra de Vísperas, y ambas de curso e iguales en todo a las demás de esta calidad, señaladamente a las dos que poco ha se erigieron y concedieron a mi interposición en la Universidad de Alcalá a esta Religión. Y estando yo en cuenta que la fundación referida es del Patronato real, y que en favorecerla y engrandecerla en honores y grados cooperaré al real ánimo y santo intento de mi abuela, que fué, según consta de su testamento, de instituir en ella uno de los mayores seminarios de la cristiandad; y reconociendo que esto mismo redundará en aumento de lustre, crédito y fama de esa Universidad, conveniencia pública de todos estos reinos y particular de cada uno de los que acudieren a aprender la doctrina y enseñanza en aquellas escuelas, y que será de mayor estimación, decoro y adorno de una Religión que tan dignamente está bien recibida... y últimamente por considerar que todo esto se encamina a la mayor honra y gloria de Dios, a la exaltación y propagación de la santa fe, y por las demás razones que a ello me mueven, he resuelto

20. *Diario del Colegio de Salamanca*, Ms. 578, f. 45.

significaros; como lo hago, que me hallo tan persuadida y satisfecha de vuestras atenciones a darme gusto, que entendiendo lo recibiré de que las referidas cátedras se coloquen en el grado, título e igualdad antes mencionada, no sólo vendréis en ello con prontitud y resignación, sino que también examinaréis los medios y disposiciones que puedan conducir a adelantar y facilitar su ejecución, como lo fío de vuestro celo a mi servicio; asegurándoos que en esto me le haréis muy agradable y de particular estimación» [21].

De Madrid, a diez de enero de mil seiscientos sesenta y ocho.

Yo la Reina

Leída la real cédula, los señores Rector y Maestrescuela, de pie y descubiertos, la tomaron en sus manos, la besaron y pusieron sobre sus cabezas, en nombre suyo y en el de la Universidad, obedeciéndola con el respeto y acatamiento debidos.

A continuación se dió lectura a otra carta del Inquisidor general, Everardo Nithard, quien recomendaba insistentemente la fundación de las cátedras [22]. Finalmente tuvo lugar la votación. El primero en emitir su dictamen fué el Dr. D. José de Zamora, catedrático de Leyes más antiguo y Regidor perpetuo de la ciudad, el cual elogió con cálidas palabras la decisión de la reina dándole las gracias por la gran honra que acababa de hacer a la Universidad [23]. Después fueron votando los demás catedráticos por orden de antigüedad. De los setenta y tres que integraban el Claustro, sesenta y cuatro apoyaron con su sufragio la propuesta.

Pasaron todavía dos meses mientras se fijaban las condiciones y se allanaban las últimas dificultades. Por fin, el 16 de marzo llegó de Madrid el despacho real de erección que fué leído en Salamanca en Claustro pleno cuatro días más tarde y aprobado por unanimidad [24].

21. *Libro de Claustros de la Universidad* correspondiente al curso 1667-1668: AUS 136, f. 20.

22. La carta se inserta también en el Libro de Claustros: AUS 136, f. 22.

23. El discurso que pronunció se halla transcrito íntegramente en el citado Libro de Claustros: AUS 136, f. 23v.

24. Cfr. *Diario del Colegio de Salamanca*, Ms. 578, f. 46; y *Libro de Claustros de la Universidad*: AUS 136, ff. 68v-69. La fundación tuvo, pues, lugar el año 1668, y no el 1665 como afirma R. de Scorraille, *François Suárez*, t. I, lib. I, capítulo III, n. 5; el cual no parece distinguir claramente estas cátedras de las que andando el tiempo se fundaron en varias Universidades en honor del Doctor Eximio.

3. *Los primeros catedráticos Jesuítas de teología en la Universidad salmantina*

Aquella célebre Universidad presentaba en la segunda mitad del siglo XVII un brillante cuadro de cátedras de teología:

Serie A

Cátedra de Prima.
Cátedra de Vísperas.
Cátedra de Biblia

Serie B

Cátedra de Vísperas ..... } Dominicos.
Cátedra de Vísperas ..... }

Cátedra de Vísperas ..... } Jesuítas.
Cátedra de Prima ..... }

Cátedra de Prima ..... } Benedictinos.
Cátedra de Prima ..... }

Serie C

Cátedra de Santo Tomás.
" " Escoto.
" " Durando.
" " San Anselmo.
" " Teología moral.

La serie A es la más antigua y la que ha dado el nombre a la escuela salmantina. Aquella cátedra de Prima fué regentada durante el siglo XVI por los grandes maestros Dominicos: Pedro de León, Francisco de Vitoria, Melchor Cano, Domingo de Soto, Pedro de Sotomayor, Mancio de Corpus Christi, Bartolomé de Medina y Domingo Báñez.

Las de la segunda serie se fueron creando sucesivamente a lo largo del siglo XVII. La de Prima de los Dominicos el año 1605 por el Rey Felipe III, y la de Vísperas el 1608 por el Duque de Lerma. Las de los Jesuítas el año 1668 por la Reina Gobernadora. A finales de siglo, en 1692, se concedieron otras dos similares a los Benedictinos. Todas gozaban de los mismos derechos y privilegios que las primeras. Pero, a diferencia de ellas, estaban exclusivamente vinculadas a una Orden religiosa; y se obtenían, no por

oposición, sino por nombramiento directo de los patronos, previa la presentación de los sujetos por los respectivos Superiores religiosos.

Las de Santo Tomás y de Escoto, establecidas primeramente en los conventos de los Dominicos y de los Mínimos, fueron luego trasladadas a la Universidad. El año 1508 se fundó, además, la de Nominales, que algún tiempo llevó el nombre de Gregorio Arimino y definitivamente el de Durando. En la segunda mitad del siglo XVII se añadieron la de San Anselmo y la de teología moral. Estas cátedras llamadas cursatorias, menores o catedrillas, eran de oposición como las primeras; pero se diferenciaban tanto de éstas como de las segundas en que no eran perpetuas sino temporales, debiendo ser proveídas, al menos teóricamente, cada cuatro años. Tampoco disfrutaban de rentas tan copiosas [25].

Había, pues, que nombrar dos profesores Jesuítas que regentasen las cátedras de teología recién fundadas para la Orden. Gozaban por entonces de gran fama en Salamanca Juan Barbiano y Ricardo Lince. Habiendo muerto en 1657 Bernardo de Aldrete, eran ellos los únicos maestros graduados por la Universidad de que disponía la Compañía. Las circunstancias, por consiguiente, determinaban ya de antemano la elección. En efecto, el 27 de abril llegaron de Madrid las cédulas reales de nombramiento, por las cuales se adjudicaba la cátedra de Prima, que siempre se consideraba más importante, a Juan Barbiano, y la de Vísperas a Ricardo Lince. Ambos documentos fueron dados a conocer oficialmente dos días después a la Universidad reunida en Claustro pleno. El primero era del tenor siguiente:

La Reina Gobernadora

Venerable Rector y Universidad de Salamanca.

«Ya sabéis que las dos cátedras de teología que la Serenísima Reina Doña Margarita, de gloriosa memoria, fundó en el Colegio real de la Compañía de Jesús de esa ciudad, las he erigido poco ha con vuestro consentimiento en cátedras de curso, la una de propiedad de Prima y la otra de Vísperas; y cómo, después de haberme propuesto el Provincial de aquella Religión en Castilla la Vieja sujetos para ambas, he nombrado para la de Prima al Maestro Juan Barbiano, religioso de la misma Compañía. Os mando le admitáis, recibáis y tengáis por tal catedrático de Prima propie-

25. Las cátedras de teología de la Universidad de Salamanca aumentaron todavía durante la primera mitad del siglo siguiente, llegando a alcanzar el número de diez y siete. En la Serie B se incluyeron otras dos, una de Prima y otra de Vísperas para los Franciscanos. A las cursatorias se añadió la de Suárez, fundada por el Arzobispo de Granada, D. Francisco Perea, previa la aprobación del Real Consejo en auto de 25 de enero de 1721. La materia de las lecciones había de tomarse de los *Opúsculos teológicos* del Doctor Eximio. Este fué el único teólogo español en honor del cual hubo cátedra propia en las tres Universidades españolas más antiguas y más célebres: en Salamanca, Alcalá y Valladolid.

tario, para que lea en ella y la regente en la forma y según lo hacen los demás maestros de propiedad de Prima de teología; y que sirviendo el referido Maestro Juan Barbiano la dicha cátedra y cumpliendo con las obligaciones de ella, le guardéis y hagáis guardar bien y cumplidamente todas las honras, gracias, mercedes, franquezas, libertades, preeminencias y prerrogativas que como a tal catedrático de Prima le tocan, ha de gozar y le deben ser guardadas. Que tal es mi real voluntad, dada en Madrid a veinticuatro de abril de mil seiscientos sesenta y ocho años» [26].

Yo la Reina

Luego se leyó la otra cédula de nombramiento a favor de Ricardo Lince, concebida en términos análogos. Ambos Maestros tomaron allí mismo posesión de sus cargos, y el 30 del mismo mes inauguraban las lecciones [27].

Habiéndonos de ocupar durante el resto de nuestro trabajo exclusivamente de Barbiano, justo es que dediquemos aquí un breve recuerdo a su insigne colega. Ricardo Lince (Lynch en inglés) nació en 1610 en Irlanda; pero se trasladó de joven a España donde ingresó en la Compañía. Explicó durante veinticinco años primero filosofía y luego teología en Valladolid y en Salamanca. Fruto de la primera etapa de su profesorado fué un «Curso filosófico» de 3 vol. en folio que vió la luz pública en Lión en 1654. Había comenzado a preparar el primer tomo de sus obras teológicas para la imprenta, cuando le sorprendió la muerte antes de darle la última mano. El Colegio de Irlandeses de Salamanca se encargó de editarlo, como prueba de afecto a su compatriota y de gratitud al Colegio de la Compañía en cuyas aulas habían recibido su formación sacerdotal no pocos jóvenes de

26. *Libro de Claustros de la Universidad,* AUS 136, f. 85.

27. Así consta por el *Diario del Colegio de Salamanca,* Ms. 578, donde al folio 47v leemos: «30 lunes.—Se comienzan a leer nuestras cátedras a la misma hora que las demás de la Universidad, y en el general (aula) señalado por la Universidad y confirmado por el Consejo.»

Con esto queda claro el sentido en que llamamos a Barbiano y a Lince *los primeros* catedráticos Jesuítas de teología de Salamanca. No queremos decir que antes que ellos ninguno de la Compañía hubiera enseñado oficialmente en la Universidad. Pero el caso constituiría un hecho aislado y transitorio; mientras que ahora se trata de una situación jurídica estable.

De los datos que hemos apuntado se deduce también la inexactitud de la siguiente afirmación de Astrain, *Hist. de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España,* t. VI, pág. 99: «Habían fallecido pocos meses antes en Salamanca dos Jesuítas extranjeros ilustres que sostenían en aquella Universidad el crédito literario de la Compañía de Jesús. Eran el P. Ricardo Lynch, irlandés, a quien se daba en España el nombre de Lince y en latín Lincaeus. Había regentado este Padre algunos años la cátedra de Vísperas en la Universidad de Salamanca, y por su mucha ancianidad le había sucedido en aquel puesto el P. Juan Barbiano, milanés. Ambos eran reputados como los mejores maestros de teología que teníamos en la Provincia de Castilla». Y más adelante, pág. 184, vuelve a llamar a Barbiano «Maestro de Vísperas de teología de la Universidad de Salamanca». Ahora bien, ni Barbiano sucedió a Lince, ni desempeñó nunca la cátedra de Vísperas. El sucesor de Lince en esta última fué Pedro Abarca.

aquel país [28]. Al final del prólogo promete seguir publicando otros tomos; pero el propósito no llegó a realizarse. Los restantes tratados se conservan manuscritos en la Biblioteca Universitaria de Salamanca. En el Apéndice presentamos el índice de los mismos.

Del prestigio de que gozaba como profesor nos dan una idea estas líneas entresacadas de su memoria necrológica:

«Fué por espacio de veinticuatro años la admiración de estas Escuelas en los argumentos, réplicas, y especialmente en las presidencias de los actos académicos. Por muchos años corrió en Salamanca esta voz: que en la Universidad no había que oír más

que la réplica de Lince
la respuesta de Godoy,
la razón de Zamorilla
y el texto de Zamorón [29].

Los primeros doce años después de graduado, era cosa ordinaria levantar los estudiantes la voz para que replicase Lince; y era menester hacerlo para que cesase el ruído, vitoreándole siempre después de las réplicas, especialmente cuando eran contra doctrinas encontradas con las de la Compañía» [30]. A continuación menciona el cronista sus dotes oratorias. Gozaba de una memoria tan singular que al preparar los sermones «que

28. Hurter, IV, 32, y Sommervogel, V, 219, mencionan así dicha obra: «vol. 2 in f. De Deo ultimo fine». Salmanticae 1671. Pero su título exacto es: *Universae theologiae scholasticae tomus primus duos libros complectens, alterum de prooemialibus theologiae et locis theologicis...; alterum de ultimo fine hominem beante ut tali, sive de Beatitudine*. Salmanticae 1679, 846 págs. en 4.º. He aquí el juicio que de la obra dan los editores en el prólogo:

«His accedit quod argumenta communia novis rationum fulcimentis passim corroborat, et pleraque detersa vetustatis fulligine illustrat, atque adytus nondum tritos tritis obiectionibus munit enodandis. Ratiocinationes insuper non paucas, easque supra modum speciosas, proprio marte excogitat ac miris concinnat argutiis. Et, quod plus est, quaestiones ac tractatus ferme integros quos alii obiter, vel primoribus, quod aiunt, digitis, attigerunt, adeo felici minerva aggreditur et exequitur, ut ex veterum monumentis nihil praeterea colligi, et nuper inventis vix ulla accessio fieri posse videatur».

29. Godoy es el conocido maestro Dominico que desempeñó las cátedras de Vísperas (1650-1658) y de Prima (1658-1663) de su Orden, y fué luego nombrado Obispo de Osma. Sus prelecciones, aun antes de ser impresas, corrían en multitud de manuscritos por España, Francia e Italia.

No sabemos en cambio a quienes alude la copla con el diminutivo «Zamorilla» y el aumentativo «Zamorón». Uno de ellos podría ser el Dr. Cristóbal Zamora, catedrático de Artes de 1600 a 1603.

30. *Libro de difuntos de la Compañía*, Ms. 1575, f. 12v y ss.

Este hecho singular se conmemora también en las Cartas Annuas: «Cum publicis disputationibus intererat, communi scholasticorum voce strepenteque plausu ad arguendum poscebatur, tamdiuque crepitabant donec hoc scholastici belli fulmen (sic vocitabant) argumento detonaret. Arguentem deinde stupor, silentem plausus iterum effusus sequebatur». *Archivo Romano S. J., Castel. Annuae* (1651-1762) 32, f. 428.

siempre fueron de empeño», no escribía nada; y después de pronunciarlos los dictaba a un amanuense para la imprenta sin cambiar una sola palabra. Hablaba el español con tanta propiedad como el inglés, su lengua nativa; y en las explicaciones de la cátedra se expresaba en latín con la corrección y elegancia de un perfecto humanista. Prestaba a todas estas cualidades un encanto singular su humildad, «sujetándose a preguntar las cosas más menudas a los Padres más mozos que habían sido sus discípulos».

A fines de 1671 la falta de salud le obligó a renunciar a la cátedra; y la Universidad, en Claustro pleno, resolvió hacer constar en un memorial dirigido a la Reina los méritos a que se había hecho acreedor durante los años de enseñanza, y el fruto que de sus lecciones había sacado la juventud [31].

Presentamos a continuación la lista de los sucesores de Juan Barbiano y de Ricardo Lince:

Cátedra de Prima

Juan Barbiano	1668-1676
Pedro Abarca	1676-1678
Tirso González	1678-1686
Francisco Maldonado	1686-1689
Francisco Javier	1689-1696
Pedro de Prada	1696-1704
Ignacio Camargo	1704-1709
Esteban de Ibarra	1709-1718
M. Jerónimo de Ucar	1718-1721
Francisco de Miranda	1721-1735
Miguel de Sagardoy	1735-1739
Salvador Osorio	1739-1753
Gabriel del Barco	1753-1754
Ignacio Osorio	1754-1757
Miguel de Ordeñana	1757-1767

31. Cfr. *Libro de Claustros del año* 1671-1672: AUS 140, f. 13. Con ocasión de su muerte, la Universidad le tributó también oficialmente el homenaje de su agradecimiento: «Miércoles, 18 de marzo.—A las dos de la tarde murió el P. Maestro Ricardo Lince. Dióse luego con dos HH. Teólogos la noticia de su muerte al Primicerio de la Universidad solamente, como se usa, y juntamente el aviso de la hora del entierro, que fué a las diez del día siguiente. El Primicerio con el Bedel, como es costumbre, dió el mismo aviso a los graduados todos y mandó tocar a muerto las campanas de la Universidad. Púsose el cuerpo del difunto en el relicario en unas andas sobre una mesa, con bonete y borla de Maestro graduado en la cabeza, con cáliz y patena en las manos, alba, casulla, estola y manípulo, y un Crucifijo de asiento sobre el pecho... La Universidad se sentó en los bancos que estaban dispuestos en el cuerpo de la Iglesia... Dijo la Misa e hizo los Oficios del Nocturno el P. Barbiano», *Diario del Colegio de Salamanca*, Ms. 578, págs. 207-208.

Cátedra de Vísperas

Ricardo Lince	1668-1671
Pedro Abarca	1671-1676
Tirso González	1676-1678
Francisco Maldonado	1678-1686
Francisco Javier	1686-1689
Pedro de Prada	1689-1696
Alvaro Cienfuegos	1696-1702
Ignacio Camargo	1702-1704
Esteban de Ibarra	1704-1709
M. Jerónimo de Ucar	1709-1718
Francisco Miranda	1718-1722
Miguel de Sagardoy	1722-1735
Fernando de Morales	1735-1737
Salvador Osorio	1737-1739
Gabriel del Barco	1739-1755
Ignacio Osorio	1753-1754
Miguel de Ordeñana	1754-1757
Santiago Mier	1757-1767

Como se ve, continúan sin interrupción hasta el año 1767. Entonces la cadena se rompe al ser expulsada la Compañía de España por Carlos III. En virtud del art. 12 de la Real Pragmática, ningún Jesuíta podía enseñar, predicar ni confesar, aunque hubiera abandonado la Orden.

4. *Perfil teológico del primer catedrático de «Prima»*

A. *Fecundidad*

El mejor índice de ella nos lo da el catálogo de sus obras. Enumeramos sólo las propiamente doctrinales, prescindiendo de las de carácter polémico escritas en defensa de sus discutidas teorías cristológicas.

Obras fisológicas

1) *Cursus philosophicus, pars secunda*: In octo libros Aristotelis. Ms. 1400, 241 ff. en 8.º

2) *Cursus philosophicus, pars tertia*: In Libros Aristotelis de generatione et corruptione, sive de ortu et interitu. Ms. 1399, 436 págs. en 8.º.

Tratados teológicos

1) *Tractatus theologicus de altissimo Incarnationis mysterio* (de convenientia etc). Existen tres ejemplares:

a) Ms. 985, 123 ff. en 8.°
b) Ms. 990, 123 ff. en 8.°
c) Ms. 996, 104 ff. en 8.°

El último ejemplar lleva por título «Tractatus de Incarnatione. Auctore P. Barbiano a disp. prima ad decimam tertiam; a disp. decima quarta usque in finem a P. Ioanne Rubi». Comienza en la disputa quinta. Las cuatro primeras, escritas por distinto copista, se encuentran en el Ms. 1616 de papeles varios referentes a Barbiano.

2) *Tractatus theologicus de Incarnatione. Pars tertia, sive disputationes selectae ex superiori anno residuae.* Existen tres ejemplares:

a) Ms. 987, 60 ff. en 8.°
b) Ms. 986, 79 ff. en 8.°
c) Ms. 984, 239 págs. en 8.°

En el último se encuentra la siguiente indicación: «Auctore R. P. Ioanne Barbiano, S. J., in Collegio S. Ambrosii eiusdem Societatis dignissimo theologiae magistro, anno Domini 1650».

3) *Verbi Subsistentia communicatur humanae Christi naturae infinite simpliciter; sive communicatur adaequate, in solidum, aequaliter, totaliter.*

Ms. 981, 84 ff. en 8.°

4) *Disputationes de perfectionibus ipsius Christi.* Al final se lee: «Omnium finis die 20 Iunii a. 1659». Ms. 969, 96 ff. en 8.°.

5) *Quod totus atque integer Christus unica et suprema latriae veneratione colendus sit; atque ita ut simul etiam humana ipsius natura, non diverso vel inaequali, sed eodem supremo et pari cultu cum Verbo formaliter et proprie adoretur.* Ms. 137 (varia), ff. 134-141.

6) *Tractatio theologica de gratia et sanctitate animae Christi.* Existen dos ejemplares:

a) Ms. 975, 110 ff. en 8.°
b) Ms. 974, 72 ff. en 8.°

7) *Tractatus de scientia increata animae Christi.* Existen dos ejemplares:

a) Ms. 969, 102 ff. en 8.°
b) Ms. 988, 103 ff. en 8.°

8) *Tractatus selecti de merito Christi et quibusdam Beatae Virginis privilegiis ob ipsius passionem.* Existen tres ejemplares:

a) Ms. 1184, 67 ff. en 8.°
b) Ms. 989, 115 ff. en 8.°
c) Ms. 977, 187 ff. en 8.°

9) *Utrum detur aut dari possit species productiva visionis beatae.*
Ms. 970, 58 ff. en 8.°

10) *Tractatus de praedestinatione.* Tres ejemplares:

a) Ms. 997, 92 ff. en 8.°
b) Ms. 973, 85 ff. en 8.°
c) Ms. 972, 80 ff. en 8.°

11) *Tractatio scholastica de Trinitate.* Dos ejemplares:

a) Ms. 982, 106 ff. en 8.°
b) Ms. 983, 127 ff. en 8.°

12) *Tractatus theologicus de gratia Dei et eius necessitate ad opera salutaria.* Auctore P. Ioanne Rubi a disp. prima ad quintam; a disp. sexta in finem auctore P. Ioanne Barbiano. Tres ejemplares:

a) Ms. 992, 107 ff. en 8.°
b) Ms. 971, 94 ff. en 8.°
c) Ms. 505, 60 ff. en 8.°

13) *Tractatus de efficacia gratiae et motionis divinae circa actus humanos.* Ms. 163, 184 ff. en 4.°.

14) *Tractatus theologicus de peccatis.* Tres ejemplares:

a) Ms. 993, 55 ff. en 8.°
b) Ms. 968, 69 ff. en 8.°
c) Ms. 976, 73 ff. en 8.°

15) *Tractatio scholastica de merito in communi.* Tres ejemplares:

a) Ms. 980, 103 ff. en 8.°
b) Ms. 978, 95 ff. en 8.°
c) Ms. 984, 76 ff. en 8.°

16) *Disputationes de merito ad q. 114 primae secundae Divi Thomae.* Al fin se lee: a. 1661, 22 Iunii. Ms. 994, 88 ff. en 8.°.

17) *Tractatio theologica de substantia et operationibus angelorum.* Ms. 979, 126 ff. en 8.°.

18) *Disputationes de Christi Maternitate.* Ms. 969, 71, ff. en 8.°.

19) *Tractatio scholastica de Maternitate et perfectionibus Beatae Virginis.* Dos ejemplares:

a) Ms. 967, 72 ff. en 8.°
b) Ms. 984, 94 ff. en 8.°

20) *Quaestio disputata de theologia intuitiva Mariae viatricis.* Ms. 966, 43 ff. en 8.°.

21) *Tractatus theologicus de restitutione.* Ms. 991, 92 ff. en 8.°.

22) *Tractatus moralis de legibus* (Cfr. nota 7 donde damos el título completo).

La mayor parte de los manuscritos son de teología escolástica. Pero cultivó también el campo de la moral y del derecho, llegando a adquirir en él igual prestigio que en el dogmático. Si escribió sólo dos tratados morales, el «De legibus» y el «De restitutione», fué porque su actividad en este sentido quedó casi totalmente absorbida por las numerosas y delicadas consultas que sobre él llovían de todos los puntos de España [32]. Algunas de las respuestas se conservan en el Archivo de Loyola, hoy instalado en Oña (Burgos).

B. *Originalidad*

Todas las obras de Barbiano llevan la impronta de su genio personal e independiente. Aborrecía por sistema el servilismo doctrinal al que consideraba enemigo declarado del progreso científico. Respondiendo a Pedro Abarca, quien en cierta materia le oponía como indiscutible la autoridad de Suárez, se expresa en estos términos:

«Ego autem nemini mortalium, sacris et canonicis scriptoribus exceptis, eam defero seu docendi seu dicendi auctoritatem, ut, aut eo praeeunte velim me oberrare non posse, aut eo contradicente non posse rectum iter insistere... Ergo amicus Plato, sed magis amica veritas» [33].

Estas expresiones no nacían ciertamente de una estima menos profunda del gran teólogo granadino, a quien se complace en llamar Doctor

32. «Erat enim altissima mente et ad litteras nata, quam quidem... eo sapientiae extulerat ut cuncti mirarentur, eumque non modo a Salmantica sed e tota Hispania multi consulerent, praesertim in difficillimis conscientiae casibus, in quibus Barbiani unius sententia oraculi instar expetebatur; fuit scilicet moralis theologiae necnon Canonici iuris, quod fere totum evolverat, peritissimus». Archivo Romano S. J., *Castel. Annuae* (1651-1762) 32, f. 428.

33. *Vindiciae in examen dogmaticum...* Ms. 158, f. 321.

En el tratado de la Maternidad y perfecciones de la Virgen, señala él mismo al Doctor Eximio como adversario de su teoría acerca de la visión intuitiva de María durante la vida mortal: «Fateor Eximium Doctorem Suarium, cui plurimum omnes, nos autem summopere deferre consentaneum est, controversiam hanc, licet non ea qua solet ubertate, agitantem, in adversas partes abiisse. Verum, ut aiunt, amicus Plato, sed magis amica veritas. Amicus et magister Suarius, sed magis magistra et amica ipsius Veritatis parens, Deipara, cuius etiam honore non semel Suarius ipse quos magistros colebat hostes habuit. Liceat igitur et mihi hostem habere et Suarium, praecipue praeclarissimis aliis ducibus atque patronis praeeuntibus, Damasceno etc...» Ms. 967, f. 59v.

Eximio, sol de la teología, prez de la raza hispana [34]. Eran más bien el brote espontáneo de un espíritu que buscaba la verdad donde creía poder encontrarla, sin dejarse arrastrar nunca por la fuerza de la autoridad o por la inercia del número: «Ego autem solidae rationi plus defero quam pluribus theologis. Immo, cum tota ratio illis deferendi sola ratio sit, ubi qua moventur non consistit, mullum est pondus auctoritatis; et cui ratio favet, nulla repugnat auctoritas, quia nulla rationi repugnat» [35].

Pedro Abarca arguye contra una de sus teorías diciendo que si la doctrina que en ella se enseña acerca de la humanidad de Cristo ofreciese alguna verosimilitud, no hubiera sido silenciada en las escuelas después de tantos siglos de disputas. Ante semejantes reparos, el personalísimo catedrático de Prima pierde la serenidad y lanza una respuesta cargada de acrimonia [36]. Luego se sube a la tesis y teje un brillante panegírico del progreso humano ilustrándolo con testimonios de Séneca, Tertuliano y otros autores. Los sabios que nos precedieron, dice, no han agotado el caudal de la verdad, y nosotros mismos dejaremos todavía mucho que hacer a las generaciones futuras. Por lo que a él toca, se considera con respecto a los teólogos anteriores, no como un hombre pequeño detrás de otro mayor, sino como un enano encaramado en los hombros de un gigante. El enano ve lo que el gigante y algo más. De la misma manera no es extraño que nosotros, apoyándonos en las obras de los antiguos, descubramos horizontes que ellos no alcanzaron a contemplar.

Este rasgo, inseparable por otra parte del talento, lo encontramos en Barbiano excesivamente pronunciado. Tanto que algunas veces degeneró en audacia doctrinal rayana con la temeridad.

C. *Aspecto positivo y escolástico*

Uno y otro resplandecen singularmente en nuestro teólogo. Manejaba con dominio los documentos Conciliares, que suele citar según la edición impresa en Roma (1608-1612) por Paulo V y prologada por Sirmond. Sobresale por la erudición patrística [37]. Le eran familiares los diez y siete

34. Cfr. v. gr. *Disputationes de perfectionibus ipsius Christi,* Ms. 969, f. 1.
35. *Vindiciae in examen dogmaticum...* Ms. 158, f. 298.
36. «Probatio, dice, est ridicula et inscitiae ac temeritatis plena»: *Vindiciae in examen dogmaticum...* Ms. 158, f. 93.
Es de advertir que con el calor de la controversia, sostenida durante varios años, ambos adversarios se extralimitaron en sus ataques. Barbiano unas veces responde, como ahora, en términos ásperos y violentos; otras, maneja con desenfado el arma de la ironía. Así, antes de responder a cierta dificultad un tanto aguda de Abarca, prorrumpe en esta exclamación: «Pape! Quam subtilis es! Si Scotus non occupasset hoc elogium, tuum erat de rigore iustitiae...».
37. «Sed in Sanctorum Patrum ac veterum theologorum monumentis hauriendis nullus diligentior. Quibus dotibus comparatus, tantum et ingenii et doctrinae lumen protulit, ut merito theologorum apex diceretur a Salmantinis primae notae magistris. Quorum unus qui apud omnes plurimum valet auctoritate, quo-

tomos de la «Biblioteca Veterum Patrum» editada en París en 1644 [38]. A ellos acude constantemente en busca de materiales para los argumentos dogmáticos. Otras veces toma los testimonios directamente de Petavio, a quien recurre cuando duda de la interpretación textual. Poseía un sentido crítico muy avanzado con respecto a su época. El mismo nos asegura que no cita ningún autor que no haya leído una o varias veces en su propia fuente [39]. Si la autenticidad es dudosa, procura advertírselo al lector [40]. Adolece sin embargo de un defecto: a veces fuerza los textos sometiéndolos a análisis dialécticos sutilísimos para extraer de ellos el sentido que le conviene.

Para encuadrar históricamente las ideas se vale de los Anales Eclesiásticos de Baronio. Como repertorios bibliográficos utiliza el «Liber de scriptoribus ecclesiasticis» de Juan Tritemio, O. S. B., el «De scriptoribus ecclesiasticis» de Belarmino, continuado desde 1500 a 1600 por Carlos de Saussaye, y el «Apparatus sacer» de Possevino.

Pero predomina en él la potencia especulativa. Basta leer cualquier disputa de los tratados acerca de la santidad y ciencia increadas del alma de Cristo, o algunos pasajes de la apología de sus proposiciones (Ms. 158) escrita contra Pedro Abarca, para convencerse de la profundidad y agudeza de su ingenio. En este último punto nos atreveríamos a compararle con Arriaga. Sin embargo también aquí pecó por exceso, entregándose no raras veces a cavilaciones metafísicas que se quiebran de puro sutiles.

ties Barbianum commemorat, illum academici gloriam theatri appellat virumque summis theologiae proceribus annumerandum». Archivo Romano S. J., *Castel. Annuae* (1651-1762) 32, f. 428.

38. La colección, que Barbiano cita generalmente con la sigla «B.VV.PP.» añadiendo el tomo y la columna correspondientes, lleva el siguiente título: «*Magna Bibliotheca Veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum.* Primo quidem a Margarino de la Bigne ex alma Sorbonae schola celeberrimo theologo, doctore Parisiensi, composita. Postea studio doctissimorum Coloniensium theologorum ac professorum aucta. Nunc vero additione ducentorum circiter theologorum, tam graecorum qui in editione Coloniensi quam latinorum qui in Parisiensi desiderabantur, locupletata, accuratissime emendata et in 17 tomos, partes vero 24, distributa; necnon perfectiori ordine disposita: materiarum enim de quibus scripserunt auctores seriem complectitur, et historicam methodum per singula saecula quibus vixerunt in indice chronologico copiosissimo continet», Parisiis 1644.

Como ejemplo del uso que hacía Barbiano de las fuentes patrísticas, puede verse el *Tractatus de communicatione Subsistentiae Verbi,* Ms. 981, f. 6; y sus *Vindiciae in examen dogmaticum...* Ms. 158, ff. 141-148.

39. «Nullum etiam auctorem citavi quem non semel atque iterum in fonte perlegerim». *Vindiciae in examen dogmaticum...* Ms. 158, f. 148.

40. Así por ejemplo, al citar un texto de San Cirilo de Alejandría, que parece confirmar su doctrina acerca de la comunicación de la Subsistencia del Verbo a la naturaleza humana, dice: «Cirillus ipse, lib. de Trinitate (si tamen ipsius est...)». Cfr. Ms. 981, f. 6.

5. *Controversias que suscitaron sus teorías sobre las perfecciones increadas de la humanidad de Cristo.*

Estas teorías las venía enseñando desde hacía varios años en la cátedra de Prima. Con todas ellas reunidas redactó el programa que en un acto académico había de defender bajo su dirección un estudiante Jesuíta. En semejantes solemnidades literarias, a las que acudía un público selecto y numeroso compuesto de las personas más cultas de la sociedad, del Claustro universitario y de una compacta y entusiasta multitud de estudiantes, era donde mejor se daban a conocer las doctrinas personales de los maestros. Obtenida previamente la aprobación de las autoridades académicas del Colegio y de la Universidad, se imprimieron las conclusiones y se fijaron en los sitios públicos de costumbre varios días antes de su defensa [41].

41. He aquí el texto de las mismas. Lo copiamos de la hoja impresa, tamaño doble folio, incluída en el Ms. 161 donde se contienen diversos documentos relativos a este asunto.

Assertiones Theologicae

DE PERFECTIONIBUS INCREATIS HUMANAM CHRISTI NATURAM FORMALITER PERFICIENTIBUS

1. Imprimis igitur humanae Christi naturae infinite simpliciter, non secus ac divinae, increata Verbi subsistentia communicatur... Similiter eiusdem Verbi sanctitate tam absoluta quam relativa ad aequalitatem cum ipso sanctificari non solus pronuntio. Quin etiam, sicut aequali adoratione, ita et aequali dignam amore nec minus amabilem quam Deum ipsum, nec pauci nec ignobiles arbitrantur et ego. Iam vero, cum increata etiam cognitione intelligere potuisse affirmari tutissime possit, frustra nonulli assertionem de facto reprehendunt. Intelligit ergo.
2. Quod si mecum intelligentem agnoscere nolunt, agnoscant enimvero comprehendentem cum Fulgentio, Isidoro, Beda, Hugone, Alcuino et aliis quibus Bonaventura quoad rei probabilitatem subscribit...
3. Divinae igitur incomprehensibilitatis doctrina (quam imprimis sartam, tectam, immo de fide credendam volumus) creaturam ut creaturae propria, id est, creata intellectione utentem, nullatenus autem ut (possibili vel impossibili, vera vel falsa suppositione) Dei propria vel increata fulgentem sapientia, contemplatur, ut non pauci observant et manifesta per omnes universim plurimosque singillatim theologos et Patres deducta probatione convincitur. Deum igitur ab humana Christi natura per increatam cognitionem comprehendi qui asserat, doctrinam illam vel fidem nullo modo evertit ullave ratione collidit... Consequenter vero per amorem etiam increatum comprehensive diligere eadem exceptio eademque auctoritas extorquet. Sed utrumque creatis operationibus semper ac prorsus illibatis, non secus ac si nulla ratione increatis frueretur...

   Iam vero si de aliis divinis perfectionibus sermo sit, illis quidem formaliter perfici atque denominari humanitatem minus operosum est asserere. Est igitur omnipotens per ipsam Dei omnipotentiam formaliter; iusta, misericors, liberalis, et uno verbo formalibus ipsis divinarum omnium virtutum irradiata fulgoribus. Et quidem in ultimis semper vel ad aequalitatem cum Deo, nisi specialis aliqua ratio inter-

Esta tuvo lugar el 28 de enero de 1660. El escolar P. Luis Ribera, a quien Barbiano había escogido como portavoz de sus doctrinas, estuvo a la altura de su cometido. Resistió valientemente los ataques de los diez arguyentes asalariados y los de otros que después, voluntariamente, saltaron a la arena [42]. Según consta por el testimonio auténtico del Canciller de la Universidad [43], nadie lanzó entonces la menor censura contra aquéllas proposiciones; antes al contrario, fueron acogidas con unánimes aplausos. Pero, poco después, fueron delatadas a la Inquisición.

Recordemos aquí la observación que R. de Scorraille hace refiriéndose a los tiempos Suarezianos, pues conserva todavía medio siglo más tarde su plena actualidad. «En aquella época, y sobre todo en España, las cuestiones doctrinales se hacían muy luego cuestiones judiciales; y la escuela y la cátedra conducían fácilmente a los tribunales eclesiásticos. Verdadero o supuesto, un error, una temeridad, una imprudencia en las expresiones, exponía a acusaciones, procesos, condenaciones; daños terribles para hombres que, ante todas cosas, necesitaban la fama de la ortodoxia y tenían empeño en mantenerla intacta» [44].

En uno de estos procesos se vió inopinadamente envuelto Barbiano. Sin pérdida de tiempo redactó con licencia del santo tribunal una autodefensa, que impresa en Madrid en agosto de aquel mismo año, fué enviada rápidamente a las Universidades y a los Colegios de las Ordenes religiosas [45]. El resultado no pudo ser más halagüeño. Muchos de estos centros de estudios dieron por escrito un dictamen favorable sobre sus doctrinas. He aquí la lista de las aprobaciones colectivas:

Madrid

Colegio imperial de la Compañía de Jesús.
Convento de Clérigos regulares de la Orden de San Cayetano.

minabilem effectus formalis excursum coërceat. Unde in loco, sed non immensa, per divinam immensitatem; durans, sed non aeterna, per increatam denominabitur aeternitatem.

Pro Regali Soc. Iesu Collegio haec propugnabuntur asserta in Maximo Salmanticensi Lycaeo, sub praesidio SS. ac RR. P. M. Ioannis Barbiani Soc. Iesu, primariae Cathedrae dignissimi moderatoris.

Die 28 mensis Ianuarii. Anno Domini 1660.

42. Según los estatutos de la Universidad, las disputas menores, como era ésta, debían durar poco lo menos tres horas. En ellas intervenían diez arguyentes pagados al efecto. A continuación podían argüir todos los que quisieran, conforme el tiempo y los maestros lo permitiesen.

43. Puede verse transcrito en el Apéndice II.

44. R. de Scorraille, *François Suárez...* (Paris 1911), lib. II, c. II, n. 7.

45. Lleva sencillamente por título: *An sequentes propositiones censuram mereantur ullam,* Matriti 5 Idus Augusti 1660.

Toledo

Colegio de la Compañía de Jesús.
Convento imperial de San Juan de la Orden de Menores.
Cenobio de la Santísima Trinidad.
Real Cenobio de San Agustín.
Real convento de Santa Catalina, de la Orden de Santa María de la Merced.
Convento de Nuestra Señora del Carmen.

Alcalá

Colegio de la Compañía de Jesús.
Colegio de los Cistercienses.
Colegio de la Santísima Trinidad, redención de cautivos.
Colegio de Carmelitas observantes.
Cenobio del Apóstol Santiago, O. F. M.
Varios catedráticos de la Universidad.

Valladolid

Colegio de San Ambrosio, S. J.
Colegio de San Ignacio, S. J.
Real Colegio Seráfico.
Real Cenobio de la Santísima Trinidad.
Convento y Colegio de Carmelitas observantes.

Salamanca

Real Colegio de la Compañía de Jesús.
Colegio de los Cistercienses.
Colegio de la Veracruz, de la real Orden de Santa María de la Merced.
Colegio de Santa Teresa, de Carmelitas observantes.
Colegio de San Vicente, O. S. B.
Convento y Colegio de San Agustín.
Colegio de la Santísima Trinidad, redención de cautivos.
Real Colegio Seráfico de San Francisco.
Colegio de Canónigos regulares Premostratenses.
Colegio de la Virgen de Guadalupe, de la Orden de San Jerónimo.
Colegio de Padres Descalzos de la Santísima Trinidad, redención de cautivos.
Colegio de San Basilio Magno.
Colegio de los Mínimos.

Colegio de Padres Descalzos de Santa María de la Merced, redención de cautivos, dedicado a la Asunción de Nuestra Señora.

Colegio de Agustinos Descalzos.

Zaragoza

Convento de Carmelitas de la antigua observancia.

Colegio de Santo Tomás de Villanueva, O. S. A.

Seráfico convento de Santa María de Jesús.

Convento de San Agustín.

Real convento Seráfico de San Francisco y Colegio del Apóstol Santiago.

Colegio de la Santísima Trinidad, redención de cautivos.

Convento de San Francisco de Paula, de la Orden de los Mínimos.

Real convento de San Lázaro y Colegio de San Pedro Nolasco, de la Orden de Santa María de la Merced.

Colegio de la Compañía de Jesús.

Los moderadores de las cátedras de Durando y de Santo Tomás, y otro catedrático de teología de la Universidad.

Valencia

Casa Profesa, S. J.

Colegio de San Pablo, S. J.

Real casa de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri.

Varios catedráticos de la Universidad.

Barcelona

Colegio, S. J.

Seráfico convento de San Francisco.

Convento de San Agustín.

Convento de la Santísima Trinidad, redención de cautivos.

Varios catedráticos de la Universidad.

Los Colegios de la Compañía de *Nápoles, Milán, Bolonia,* y varios profesores del *Colegio Romano.*

Los dictámenes [46], que a veces comprenden varios folios, coinciden en juzgar libres de toda censura teológica, y extrínseca e intrínsecamente pro-

46. El original de todos ellos se conserva en el Ms. 195, ff. 64-101; y en el Ms. 161, ff. 39-78. Unicamente el de Bolonia ocupa un lugar aparte en el Ms. 176, f. 166, entre las firmas sueltas de otros teólogos.

Existe además una copia de 29 ff. en la BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE de ROMA, Ms. 3309 (Fondo Gesuitico 1180).

bables las proposiciones denunciadas. Por lo general, cada centro envía uno común suscrito por sus maestros, los cuales suelen ser a la vez Calificadores del Consejo supremo de la Inquisición, examinadores sinodales o catedráticos de la Universidad. Algunas veces, sin embargo, cada teólogo formula su opinión separadamente. Como ejemplo del primer caso reproducimos en fotograbado la aprobación del Colegio de Salamanca; y como muestra del segundo, los juicios de varios profesores del Colegio Romano [47].

«Regale Salmanticense Collegium Societatis Iesu vidit et accurate recognovit has assertiones theologicas de perfectionibus increatis humanam Christi naturam formaliter perficientibus, propugnatas in hac Adacemia die 28 Ianuarii anno 1660, praeside P. Ioanne Barbiano, in eadem Academia magistro laureato et Societatis primario; attente etiam legit earumdem assertionum explicationem ac defensionem typis mandatam, ubi illo sensu donantur cuius inspecto contextu et circumstantiis sunt capaces et qui ex earum terminis sufficienter deprehenditur quique ab auctore fuerat intentus: censetque in sensu dicto atque adeo absolute nullam mereri censuram theologicam fuisseque probabiliter propositas. In praedicto Collegio die 26 novembris anno 1660».

A continuación las firmas de los Profesores:

(90) *Miguel de Arbizu* (1598-p. 1667). Enseñó filosofía y teología moral. Fué Rector de los Colegios de Avila, San Ambrosio de Valladolid, Medina del Campo y Salamanca, Instructor de tercera Probación y dos veces Provincial. Para sus escritos véase Uriarte-Lecina, P. I-T. I, pág. 257.

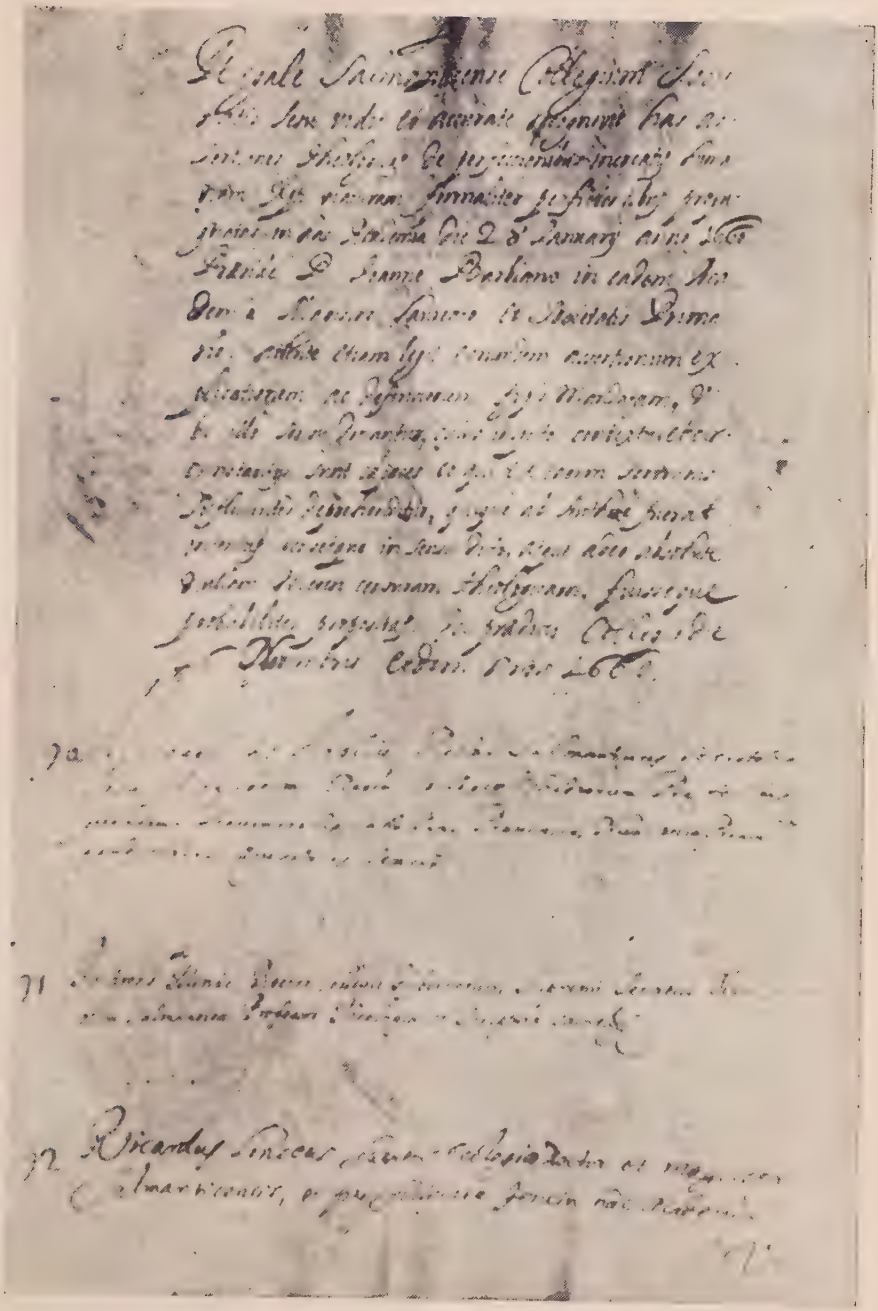
(91) *Andrés Mendo*. De él hablaremos enseguida al tratar de los profesores de Barbiano.

(92) *Ricardo Lince*. Su presentación queda hecha anteriormente.

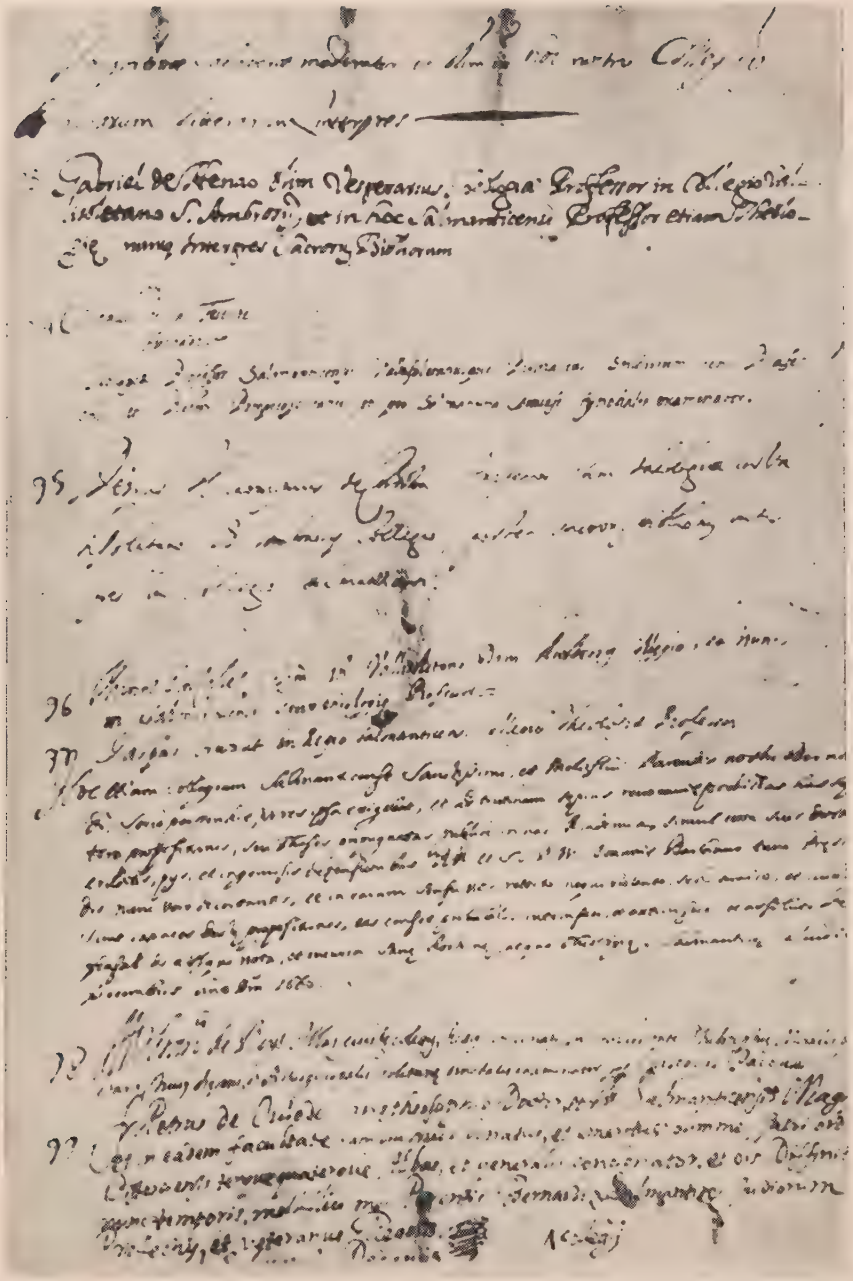
(93) *Gabriel de Henao* (1612-1704). «Eruditissimis sui aevi theologis accensetur»: Hurter IV, 669. Fué profesor de teología en Oviedo, Valladolid y Salamanca. Conocidos son sus dos tratados: «Scientia media theologice defensata» y «Scientia media historice defensata». Es digno también de mención por la obra «Averiguaciones de las antigüedades de Cantabria», acerca de la cual puede leerse Astrain, «Hist. de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España», t. VI, pág. 50. A los manuscritos que de él menciona Sommervogel hay que añadir otro existente en la BUS: «Exoticae doctrinae de inadaequata peccati tum venialis tum mortalis remissione, earumque eruditae impugnationes scriptae a P. Gabriele de Henao». Se encuentra en el Ms. 660 que contiene diversos tratados teológico-morales.

(94) *Diego de la Fuente Hurtado* (1615-1688). Enseñó filosofía en Santiago de Compostela, y teología en Valladolid y Salamanca. Fué Rector de

47. Transcribimos aquí al pie de la letra el texto de los fotograbados para facilitar su lectura, y añadimos una breve nota bibliográfica de los profesores que firman.



Censura del real Colegio de la Compañía de Jesús de Salamanca. Ms. 195, f. 71v



Siguen las firmas de los profesores del Colegio de la Compañía de Jesús. A continuación el dictamen del Colegio de los Cistercienses de Salamanca.

Ms. 195, f. 72

Pamplona y de Salamanca y Provincial de Castilla. Tiene publicadas varias obras morales. De su «Theologia reformata» dice Hurter IV, 593: «Plures in ea reperiuntur dissertationes egregiae». Dejó además varios tratados inéditos [48].

(95) *Pedro Jerónimo de Córdoba* (1619-1693). Sucedió a Barbiano en el rectorado del nuevo Colegio de Salamanca. Desempeñó también otros importantes cargos de gobierno; fué predicador de Su Majestad, Calificador de la Inquisición y teólogo de la Junta en favor de la Inmaculada Concepción. Explicó filosofía en Santiago, teología en Valladolid y sagrada Escritura en Salamanca. De él se conservan en la BUS, Ms. 1415, unos Comentarios a la filosofía de Aristóteles. En el catálogo de manuscritos de las bibliotecas Universitaria y de Santa Cruz de Valladolid, n. 42, figura un «Tractatus de iustificatione. Per R. P. Petrum Hieronymum de Cordoba Societatis Iesu, theologiae magistrum, Vallisoleti anno 1653». Vol. de 93 ff.

(96) *Tirso González* (1624-1705). La figura de este gran misionero popular ha sido puesta de relieve por Elías Reyero en su libro «Misiones del M. R. P. Tirso González de Santalla, XIII Prepósito general de la Compañía de Jesús», Santiago 1913.

Astráin por su parte se ocupa detenidamente de las controversias a que dieron lugar sus teorías probabilioristicas. Pero no se ha hecho todavía un estudio sobre el «theologus eximius, inter doctiores viros suo aevo computatus» (Hurter IV, 951). En la Universidad de Salamanca dejó huellas profundas de su paso como profesor de teología. Revolviendo un libro de Claustros tropezamos con las grandes muestras de agradecimiento que se le tributan en una reunión plena celebrada el 27 de octubre de 1685. Uno de

48. 1. *Tractatio scholastica de divina scientia contingentium conditionatorum.* Ms. 1024, 94 ff. en 8.:.
2. *De usu scientiae mediae.* Auctore R. P. Didaco de la Fuente Hurtado. in regio Salmanticensi Collegio theologiae professore et postmodum Provinciali. Ms. 1020, 82 ff. en 8.º.
3. *Tractatio scholastica de praedestinatione sanctorum.* Per P. Didacum de la Fuente Hurtado Soc. Iesu. theologiae Salmanticae professorem, anno 1655. Ms. 1019, 1 hoj. + 115 ff. en 8.º.
4. *Tractatus de Incarnatione.* In regali Collegio Soc. Iesu, anno 1650. Ms. 1018, 98 ff. en 8.º.
5. *Tractatio scholastica de merito Christi Servatoris.* In regio Salmanticensi Collegio, anno 1656. Ms. 1025, 159 ff. en 8.º.
6. *Tractatio scholastica de gratia sanctificante animam Christi.* Ms. 1022, 125 ff. en 8.º.
7. *Tractatus de sacramento Poenitentiae in novem disputationes distributus.* Per R. P. Andream Mendo theologiae professorem anno 1647, a disp. prima ad tertiam; per R. P. Didacum de la Fuente Hurtado a disp. quarta ad nonam. Ms. 311. 91 ff. en 8.º.
8. *Tractatus de peccatis.* Ms. 1023, 183 ff. en 8.º. Otro ejemplar en el Ms. 613.
9. *Selectarum quaestionum ex theologia morali liber unicus.* Ms. 1021, 155 ff. en 8.º.

Todos ellos se encuentran en la Biblioteca Universitaria de Salamanca.

los diputados dice que «si la Universidad tuviera facultad y autoridad para darle un capelo, era desempeño de lo mucho que le debe» [49].

La mayor parte de los manuscritos sobre materias dogmáticas que de él se conservan, se hallan incluídos en sus «Selectarum disputationum ex universa theologia scholastica t. 4 (en fol.)», Salmanticae 1680-1686. Pero todavía quedan inéditos los siguientes:

1. De iustificatione impii. Ms. 1270, 87 ff. en 8.°. A la misma materia se refieren los Mss. 1217 y 1269.

2. Annotationes in fere omnes tractatus theologicos. Ms. 213, 575 páginas, en 4.° (varias en blanco).

3. Disputationes selectae de fide divina. Ms. 1276, 96 ff. en 8.°. De la misma materia tratan los Mss. 1264, 1273, 1274.

(97) *Gaspar Cruzat* (1626-1673). Fué profesor de filosofía en Medina del Campo y de teología en Salamanca y Valladolid. De él nos queda sólo un «Tractatus theologicus de merito», Ms. 323, 113 ff. en 8.°.

Después de la firma de Cruzat viene el dictamen de los Cistercienses de Salamanca. Dice así: «Hoc etiam Collegium Salmanticense sanctissimi et meliflui Parentis nostri Bernardi, serio perpendit, ut res exigebat, et ad trutinam saepius revocavit praedictas has septem propositiones seu theses propugnatas publice in hac Academia, simul cum suis doctis, eruditis, piis et ingeniosis defensionibus RR. et SS. P. M. Ioannis Barbiano sive praesidis, nunc vero decertantis; et in earum sensu non retorto neque violento, sed amico et cuius sunt capaces dictae propositiones, eas censet probabiles intrinsece et extrinsece, et absolute defensabiles absque nota et iniuria sanae doctrinae et theologiae. Salmanticae, Calendis Decembris anno Domini 1660».

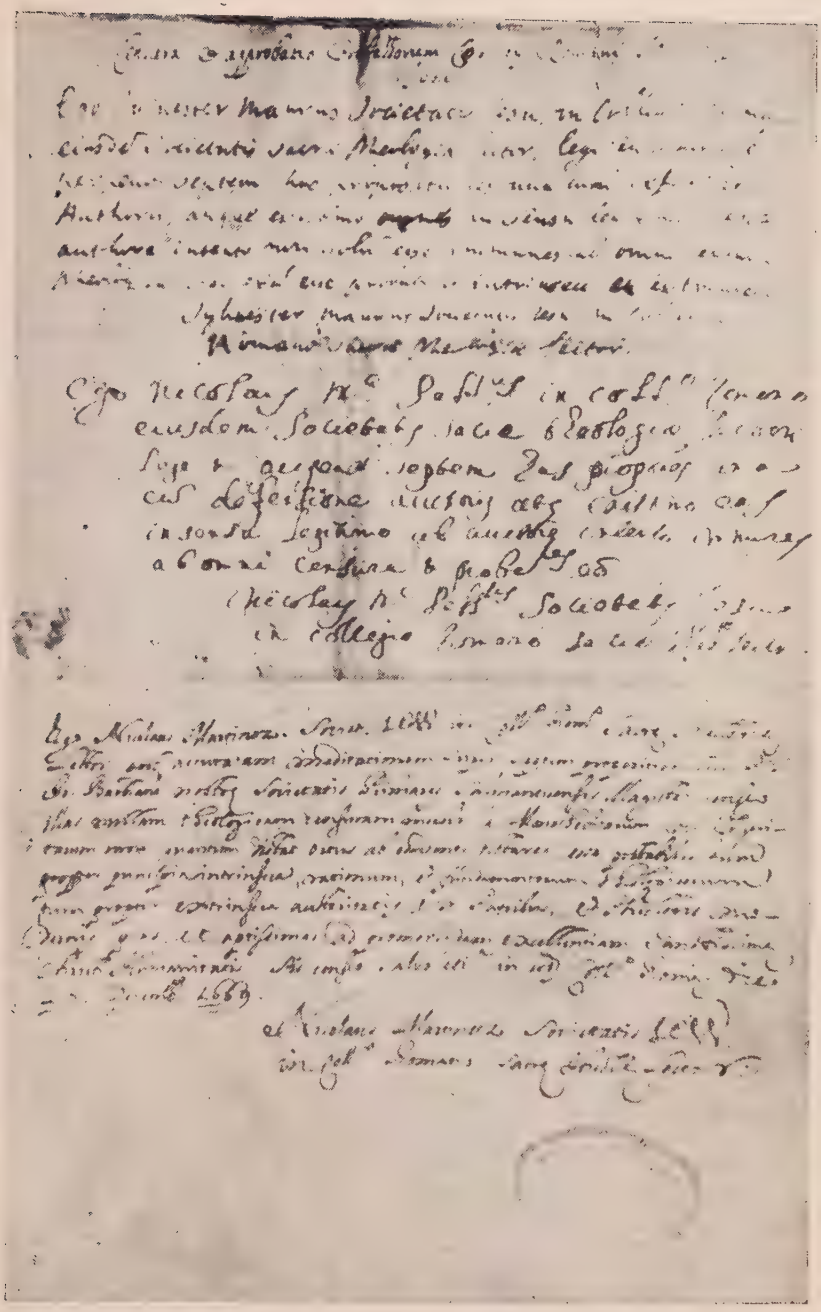
El primero que suscribe (n. 98) es el M. Fr. *Francisco de Roys* Abad del Colegio, que regentó en la Universidad sucesivamente una de las cátedras cursatorias de Artes, la de Escoto, la de Durando, la de filosofía moral y la de Vísperas de teología; al frente de esta última estuvo hasta el año 1667 en que fué nombrado Obispo de Badajoz.

A continuación y en el f. 72v siguen las firmas de otros doctores Cistercienses.

En el tercer fotograbado da su parecer en primer lugar *Silvestre Mauro* (1619-1687), suficientemente conocido en la Historia de la filosofía y de la teología:

«Ego Silvester Maurus, Societatis Iesu, in Collegio Romano eiusdem Societatis sacrae theologiae lector, legi et accurate perpendi septem has propositiones una cum defensione auctoris; atque existimo omnes in sensu legitimo et ab auctore intento non solum esse immunes ab omni censura theologica, sed etiam esse probabiles intrinsece et extrinsece».

49. AUS 153, f. 45v.



Dictamen de algunos profesores del Colegio Romano. Ms. 195, f. 101v

A continuación emite su juicio *Nicolás Ma. Pallavicino* (1621-1692). Enseñó catorce años teología y cinco sagrada Escritura en el Colegio Romano, donde fué además Prefecto general de estudios. El Sumo Pontífice Inocencio XI le nombró teólogo de la sagrada Penitenciaría, examinador de Obispos y Calificador del Santo Oficio. Puede verse el catálogo de sus obras en Hurter, IV, 382-383; y más detalladamente en Sommervogel, IV, 117 ss. El autógrafo dice así:

«Ego Nicolaus Ma. Pallavicinus, in Collegio Romano eiusdem Societatis sacrae theologiae lector, legi et perpendi septem has propositiones una cum defensione auctoris; atque existimo eas in sensu legitimo ab auctore intento immunes ab omni censura et probabiles esse».

N. B. La firma está en latín, y el apellido con la abreviatura «Pallus» en vez de «Pallavicinus».

Finalmente viene el dictamen de *Nicolás Martínez* (1629-1676). Tiene impresa una obra titulada «Deus sciens, sive de scientia Dei controversiae quatuor scholasticae», con dos ediciones, Munich 1678 y Venecia 1738. Además del manuscrito «De Deo uno et trino» mencionado por Sommervogel, que se conserva en Lovaina, existen varios otros ciertamente suyos en el Archivo de la Universidad Gregoriana.

Transcribimos a continuación el texto de la censura:

«Ego Nicolaus Martínez Societatis Iesu, in Collegio Romano sacrae theologiae lector, post accuratam meditationem super septem propositionibus P. Io. Barbiano, nostrae Societatis primarii Salmanticensis magistri, censeo illas nullam theologicam censuram mereri, a Monothelitarum vel Ubiquistarum errore quantum distat ortus ab occidente distare, esse probabiles, tum propter principia intrinseca rationum et fundamentorum theologicorum, tum propter extrinseca auctoritatis ex Patribus et theologis modernis; pias et aptissimas ad promovendam excellentiam sanctissimae Christi humanitatis. Sic censeo, salvo etc., in eodem Collegio Romano die 20 Decembris 1669».

Además de las adhesiones colectivas, obtuvo Barbiano otras individuales muy valiosas. Así, por ejemplo, la del Arzobispo de Burgos y las de los Obispos de Coria, Almería, Pamplona, Valladolid, León, Salamanca, Lugo, Tuy y Plasencia. Entre estos últimos hay que contar también a Juan Caramuel [50].

50. Sus censuras se hallan esparcidas por los ff. 64-101 del Ms. 195, excepto la de Juan Caramuel que se encuentra en el Ms. 176, ff. 155-163. Este es el célebre autor de la *Theologia moralis* que le mereció de S. Alfonso el título de «Princeps laxistarum». No obstante «vir erat certe eruditus, a nonnemine phoenix eruditorum sui aevi dictus... portentosi ingenii et per omnes omnino disciplinas exer-

El total de las firmas reunidas constituía un «referendum» a su favor de más de *trescientos* teólogos pertenecientes a casi todas las escuelas. La Inquisición por su parte, después de otras consultas privadas y de repetidos exámenes de su Junta de Calificadores, dictó en 1668 una sentencia, en virtud de la cual se le permitía enseñar y defender, de palabra y por escrito, sus opiniones. En 1672, a petición del interesado, ratificó el fallo con un decreto que en cópias impresas se divulgó por toda España [51]. Al año siguiente el Excmo. Sr. D. Diego Valladares y Sarmiento, Inquisidor general, extendió un «motu proprio» nombrándole Calificador del santo tribunal. Poco después el Cardenal Everardo Nithard, embajador de España en Roma, escribía a Barbiano dos cartas congratulándose de ambos sucesos [52].

Por este lado el proceso había desembocado en un éxito completo.

No ocurría lo mismo con el que paralelamente se desarrollaba dentro de la Compañía. El General, M. R. P. Juan Pablo Oliva, llegó a prohibir hasta siete veces las proposiciones, a pesar de haberse presentado su autor en Roma a defenderlas personalmente [53]. La orden le fué intimada la sexta vez con precepto, por haber influído, según parece, en que el Maestro Cisterciense Fr. Crisóstomo Enríquez enseñase públicamente las mismas doctrinas. En mayo de 1673 se añadieron censuras eclesiásticas, pues existían vehementes indicios de que quebrantaba el precepto impuesto. Por lo demás, en las prohibiciones se advierte expresamente que no se pretende dar ninguna censura teológica contra dichas teorías, sino sólo impedir que se defiendan en la Compañía. Los censores de la Orden no hacían otra cosa que aplicar las normas establecidas sobre este punto en las Constituciones: «En cuanto sea posible, idem sapiamus, idem dicamus omnes, conforme al Apóstol; y doctrinas diferentes no se admitan de palabra en sermones ni lecciones públicas ni por libros... Si se tuviesen algunas opiniones que discrepasen de lo que se tiene comúnmente en la Iglesia y doctores de ella, deben sujetarse a lo que en la Compañía se determinase» [54]. Y más adelante: «La doctrina que en cada facultad deben seguir, sea la más segura y aprobada, y los autores que la tal enseñan» [55].

El que emprendió la difícil tarea de refutar a Barbiano por escrito fué Pedro Abarca (1619-1697), quien más adelante había de sucederle en la cátedra. Era éste un hombre de vastísima erudición e ingenuo agudo, muy

citati, cuius experimenta literario orbi dedit plurimis libris in quibus encyclopoediam absolvisse visus est»: Hurter, IV, 606.

51. Dos ejemplares de dicho decreto se insertan al comienzo del Ms. 195 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca.

52. De ambas cartas existe una copia impresa en el Ms. 1616, f. 29, de la B. U. de Salamanca.

53. Una copia de estas prohibiciones puede verse en el Ms. 347, f. 106-107, de la B. U. de Salamanca.

54. *Const. Soc. Iesu* III, I, 18.

55. *Const. Soc. Iesu* IV, V, 4. Cfr. Ms. 1616 (de papeles varios referentes a Barbiano), ff. 169 ss.

consultado de los Prelados y ministros del reino en los negocios difíciles. Escribió una obra, conocida de los historiadores, titulada «Los reyes de Aragón en anales históricos» [56]. No dejó impreso ningún libro de teología, pero sí gran cantidad de manuscritos, que en su mayor parte se encuentran en la Biblioteca Nacional de Madrid y en la Universitaria de Salamanca [57].

Abarca compuso un volumen de 108 ff. en el que va analizando dogmáticamente y refutando una por una todas las proposiciones de Barbiano [58]. La obra mereció las alabanzas del P. General, quien le escribió dándole las gracias por la luz que le había proporcionado para tomar decisiones en aquel asunto y por el celo que demostraba por la honra de la Compañía [59]. Añade que el trabajo agradó también a los Asistentes y a los revisores generales, tanto por la solidez de doctrina, como por la fuerza de los argumentos aducidos en defensa de la verdad. Pero la dureza de las censuras que los acompañaban provocó una contraréplica violenta de su adversario. Este, derrochando erudición e ingenio, hizo en otro extenso volumen de 411 folios una crítica sutilísima y despiadada de las pruebas acumuladas contra él por Pedro Abarca [60].

El ruido de la controversia no podía menos de salir al exterior. En el Ms. 161 (de papeles varios referentes a este asunto), ff. 115-116, leemos que en el Colegio de la Compañía de Salamanca, tanto los maestros como los estudiantes, se hallaban divididos en dos bandos, a los que humorísticamente se designa con los nombres de «Güelfos y Gibelinos». Por la Universidad corría esta sátira: «Piissimus, doctissimus, illustrissimus magister P. Ioannes Barbiano, Societatis Iesu sacerdos et benefactor eximius, Salmantinae Academiae primus theologus, primae notae magister, in eadem Societate extrema quaeque mirabili constantia passus est sub tyrannide Didaci Hurtado, consulibus Hieronymo de Cordoba et Petro Abarca» [61].

56. Su juicio puede verse en Astraín, *Hist. de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, t. VI, pág. 55.

57. Uriarte-Lecina, P. I.-T. I, pág. 7 ss. presenta un índice detallado de todos ellos.

58. Se titula *Epitome examinis dogmatici duodecim P. Ioannis Barbiani propositionum, quibus totidem de Christi humanitate falso asseruntur increatae perfectiones.* Auctore P. Petro Abarca, olim in Academia Salmanticensi pro regali Soc. Iesu Collegio vespertinae cathedrae moderatore. Ad R. P. Ioannem Paulum Oliva, eiusdem Soc. Praepositum generalem. Ms. 954, 9 + 109 ff. 21 cm. Existen de esta misma obra otros dos ejemplares en los Mss. 186 y 953.

59. Carta fechada en Roma el 14 de febrero de 1670. Existe una copia de ella en el Ms. 1616, f. 25. Según parece, aun la iniciativa de la obra vino de los Superiores. En una carta escrita desde Villagarcía el 15 de septiembre de 1673 se lamenta Barbiano de la insistencia con que Abarca continuaba sus ataques. Y en el margen se lee la siguiente acotación, posterior y de letra distinta: «No tiene razón en lo de la porfía, porque *todo se hizo por orden de la Religión*, todo se aprobó y se agradeció». Archivo de Toledo, S. J., n. 206, f. 85v.

60. El mismo título indica el carácter polémico de la obra: *Vindiciae in examen dogmaticum duodecim Barbiani propositionum, quibus totidem de Christi humanitate falso asseruntur increatae perfectiones.* Ms. 158, 411 ff. tamaño id.

61. Pedro Hurtado era entonces Rector del Colegio de Salamanca; Pedro

Desde su fundación no se habían visto en ella semejantes disturbios. Hasta en las «gacetas» de Holanda se corrió que el Maestro Jesuíta de Prima de la Universidad de Salamanca había sido arrojado de la cátedra por hereje.

Mientras tanto, las célebres proposiciones se iban abriendo paso. Las defendían en actos académicos doctores de cuatro distintas Ordenes religiosas: Fr. Crisóstomo Enríquez, Cisterciense [62]; Fr. Mauro de Somoza, Benedictino, catedrático de Escritura; Fr. Diego Cano, Trinitario, que desempeñaba la cátedra de Santo Tomás; finalmente un Maestro Agustino a quien no se nombra. En la dedicatoria de la obra que escribió para refutarlas, dirigida al General de la Compañía, pondera Pedro Abarca cómo Barbiano arrastraba en pos de sí a filósofos y teólogos, y concluye con estas palabras: «Tantae auctoritatis erat unus Barbianus, quo eruditiorem nulli umquam errores habuere patronum» [63].

Su prestigio fué indudablemente el factor que más contribuyó a dar resonancia a aquellas disputas. Por él manifiestan hallarse influenciados muchos de los teólogos que juzgaron favorablemente las doctrinas delatadas a la Inquisición. Algunos no dudan en afirmar que la autoridad del autor basta para colocarlas al margen de toda sospecha. Los siguientes párrafos de una carta de Tirso González al P. General, Juan Pablo Oliva, pueden darnos una idea de la fama que aureolaba su nombre:

«El P. Barbiano tiene en Salamanca y en cuantas partes le conocen tanto crédito y estimación de hombre grande en letras y virtud, que, si ahora la religión le abatiese y le mortificase, había de redundar esto en grave descrédito de la Compañía... Si V. P. no hallara inconveniente en esto, a mi juicio haría una cosa que había de ser muy aplaudida en Salamanca y Madrid y en todas estas Provincias, y a mi parecer, de gloria de Dios y de la Compañía: a saber, si hiciese Rector de Salamanca al P. Barbiano y juntamente Prefecto de estudios. Ningún Rector podrá V. P. poner allí, ni de más talento para gobernar aquel Colegio, ni de más celo de la observancia religiosa, ni de más autoridad. Con esto echaría tierra a todos los pasados disturbios, y honraría y conservaría a un sujeto de tanto esplendor como el P. Barbiano» [64].

Con el parecer de Tirso coincide exactamente el de Miguel de Aven-

Jerónimo de Córdoba, Provincial de Castilla; y Pedro Abarca, el conocido impugnador de sus doctrinas.

62. En el Ms. 3309 (Fonde Gesuitico 1180) de la BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE de ROMA hay una elegante hoja impresa, tamaño doble folio, con las «conclusiones» del acto público celebrado el 23 de diciembre de 1671, en el Colegio Cisterciense de San Bernardo, bajo la presidencia de Fr. Crisóstomo M. Enríquez, lector de teología en aquel Colegio y doctor por Salamanca. Las tres primeras recogen las principales teorías de Barbiano.

63. Pedro Abarca, *Epitome examinis dogmatici duodecim P. Ioannis Barbiani propositionum...* Ms. 954, f. 1v.

64. La carta la transcribe íntegra Elías Reyero, S. J., en su libro *Misiones del M. R. P. Tirso González de Santalla* (Santiago, 1913), págs. 547-549.

daño, quien en carta al propio interesado declara que sería muy conveniente para la Religión su permanencia en la cátedra, así por el gran crédito y lustre con que la estaba autorizando, como porque, dejándola él, habría de recaer en otro sujeto menos maduro para tan alto puesto [65].

Aun prescindiendo de sus dotes personales, el mismo cargo que ejercía le autorizaba extraordinariamente ante la opinión culta. La cátedra de Prima de Salamanca, escribe R. de Scorraille, era para un religioso destinado a la enseñanza el colmo de las honras, algo así como la silla arzobispal de Toledo para un eclesiástico ambicioso. Entonces se consideraba aún a la teología como la reina de las ciencias, y se la estudiaba, sobre todo en España, con entusiasmo febril. Los Príncipes y los Obispos pedían parecer en sus dudas a los teólogos de fama; los cuales se veían rodeados de tal consideración, que el ocupar una cátedra de esta clase, y más en Universidades como las de Alcalá y Salamanca, se miraba como un sueño dorado, como el término de las ambiciones a que pudiese aspirar la juventud estudiosa.

Por eso, los Superiores de la Compañía, con el fin de cortar de raíz los disturbios y evitar al mismo tiempo que aquel talento inquieto y audaz provocase nuevos conflictos en los que se viese comprometido el honor doctrinal de la Orden, juzgaron conveniente apartarle de la enseñanza. Fácilmente se deja entender lo duro que había de resultar el golpe. Barbiano intentó detenerlo prometiendo ajustarse rigurosamnte a las prohibiciones que le habían sido impuestas. «Para el curso que viene, escribe al P. Miguel de Avendaño, estoy haciendo materia nueva de la primera parte (de la Suma de Santo Tomás), remotísima de mis proposiciones, para obviar la menor ofensión, etiam inculpable, de mi parte; y me hallo en este particular resuelto de portarme como un puro jumento, para que ni por fas ni por nefas, si fuere posible, se diga que no me ajusto a la obediencia, etc. ¡Que todo es menester, si dan en que un hombre rabia!» [66].

Pero la orden fué dada. Al principio parece que Barbiano ofreció alguna resistencia, entrando en sutilezas jurídicas sobre si los Superiores religiosos podían imponer la renuncia a un cargo que había sido provisto por real cédula a favor suyo para toda la vida. Pero su espíritu de obediencia, alentado por los consejos de otros Padres prudentes, amigos suyos, le movió a abrazar aquella determinación que era para él «la cosa más ardua de cuantas el entendimiento humano puede discurrir».

65. Carta de 7 de Agosto de 1674: Ms. 161, f. 79. Barbiano le responde en otra fechada el 11 del mismo mes: «Su dictamen es el mismo de cuantos trato dentro y fuera de aquí, en Madrid y en otras partes; y en particular, de muchos de los principales graduados y otros de esta Universidad; que la vez pasada, cuando, luego que llegué a Villagarcía, corrió voz que dejaba la cátedra, luego se alteraron y trataron de escribir en forma al Consejo y Cámara»: Ms. 161, f. 79v.

66. Carta escrita por Barbiano, desde Salamanca, el 11 de agosto de 1674. Ms. 161, ff. 79-83.

El 29 de mayo de 1676 había hecho ya la renuncia, pues con esa misma fecha escribe Tirso González al P. General: «Habiéndole yo escrito después de mi salida de Salamanca, que no sólo la podía hacer, sino que era razón la hiciese, rindióse a la voluntad de V. P.; y he sabido que su Reverencia la hizo ya en la forma en que hizo la suya el P. Lince» [67].

Pocos meses después, el 5 de septiembre del mismo año, terminaba con gran edificación el curso de su vida en el Colegio de Salamanca, cuando el Papa trataba de hacerle Cardenal [68].

6. *Los profesores de Barbiano*

Hemos dicho que Barbiano realizó sus estudios de teología en Salamanca desde el curso 1640-41 hasta el 1643-44. En el diario manuscrito del Colegio aparecen como profesores de los estudiantes Jesuítas: el año 1641 los Padres Luis de Belliza y Antonio Pérez; el 1642, los PP. Lupercio de Aguayo, Martín de Esparza, Lucas Wadding y Andrés Mendo; el 1643 se repiten los nombres de Esparza, Wadding y Mendo, y se añade el de Bernardo Aldrete; el año 1944 reaparecen las mismas figuras del anterior. Estos son, pues, los maestros cuyas lecciones escuchó Barbiano durante el cuatrienio de su formación teológica.

Antonio Pérez (1599-1469) no necesita presentación, pues ocupa un puesto destacado en la Historia de la teología. De él se conservan varios manuscritos en la Biblioteca Universitaria de Salamanca. Pero versan sobre materias incluídas en sus obras impresas; por lo cual creemos que su estudio no ofrece mayor interés.

Digno discípulo del anterior y del Cardenal De Lugo fué *Martín de Esparza* (1606-1689). A él hacen referencia Grabmann, Hurter, y sobre todo Uriarte-Lecina, quien después de una densa reseña biográfica señala detalladamente toda su producción literaria impresa y manuscrita. Respecto de

67. Cfr. Elías Reyero, S. J., *Misiones del M. R. P. Tirso González...*, páginas 547-549. La noticia se halla confirmada en la nota necrológica del «Libro de difuntos de la Compañía», Ms. 1575, f. 128, donde se lee: «Poco antes de morir hizo dejación de la cátedra de Prima que la Compañía tiene en esta Universidad». Uriarte-Lecina, P. I-T. I, pág. 422, dice que renunció a ella «por causa de sus continuos achaques». La razón fué muy distinta, según queda explicado. La confusión de Uriarte tal vez nace de atribuir a Barbiano datos referentes a Ricardo Lince, el cual se vió obligado en 1671 a retirarse de la enseñanza por falta de salud.

68. Este último dato lo deducimos de las siguientes líneas de su memoria necrológica: «Sexaginta et duos annos compleverat cum morte praeventus est eo tempore quo, ut certis indiciis creditur, Summus Pontifex eum ad maiora dignitatum ecclesiasticarum honestamenta destinaverat». Archivo Romano S. J., *Cast. Necrolog.* 38, f. 143. Lo mismo leemos en el Ms. 711 de la BUS titulado: *Año de días memorables de la Compañía de Jesús... Por el P. José Tamayo*, f. 139v: «Murió de 62 años de edad, a tiempo que, como se cree, el Sumo Pontífice le destinaba para una de las mayores dignidades de la santa Iglesia».

esta última téngase también en cuenta que los códices «De Providentia», «De praedestinatione» y «De visione Dei», han sido probablemente trasladados al primer tomo de su Curso teológico donde trata de estas materias. Además de profesor de Barbiano, fué uno de los que examinaron oficialmente sus proposiciones en Roma, donde desempeñaba ya entonces los cargos de teólogo consultor del General de la Compañía y censor de libros de la Orden.

Luis de Belliza (1605-1670) explicó durante muchos años filosofía y teología. No dejó ninguna obra impresa, pero sí algunas manuscritas [69].

Lupercio de Aguayo (1596-1653) compuso durante sus diez y seis años de profesorado varios tratados, ninguno de los cuales ha visto tampoco la luz pública [70].

De más relieve que la de los dos anteriores es la figura de *Lucas Wadding* (1593-1651). No debe confundírsele con otro teólogo contemporáneo del mismo nombre y apellido, y oriundo también de Waterford, en Irlanda: nos referimos al Franciscano Lucas Wadding (1588-1657), célebre por sus «Annales Minorum», que preparó una era de florecimiento a la escuela del Doctor Sutil, fundó en Roma el Colegio de San Isidoro como centro principal de la filosofía y teología escotistas, y publicó en 1639 una edición completa de las obras del maestro. Nuestro Wadding o Guadin (como generalmente se escribe su apellido en los manuscritos, españolizándolo) se trasladó, siendo todavía niño, de Waterford a España, donde ingresó en la Compañía en 1609. Cultivó los estudios de filosofía, teología y sagrada Escritura. A una eminente doctrina juntó el brillo de las virtudes religiosas realzadas por la más exquisita prudencia. De ahí que los Obispos y los hombres de Estado solicitasen frecuentemente su consejo en los negocios

69. Pueden verse indicadas en Uriarte-Lecina, P. I-T. II, pág. 455.
70. Son los siguientes:
    1. *Tractatus de peccatis.* Auctore P. Lupertio de Aguayo, S. J. Ms. 108, 123 ff. en 8.º. Pero en los ff. 46-59 se inserta una disputa de Ripalda sobre la oposición entre los vicios y las virtudes infusas.
    2. *Tractatus de augustissimo Trinitatis mysterio.* Auctore P. Lupertio de Aguayo in regali Salmanticensi Collegio Soc. Iesu, anno 1631. Ms. 104, 1 hoj. + 83 ff. en 8.º.
    3. *Tractatio scholastica de Fide.* Per P. Lupertium de Aguayo Soc. Iesu, Salmanticae 1648. Ms. 303, 70 ff. en 8.º. A la misma materia se refiere el Ms. 310.
    4. *Tractatus de moralitate in communi et in particulari actuum hominis.* Per R. P. Lupertium de Aguayo Soc. Iesu, theologiae professorem in regali Salmanticensi Collegio, anno Domini 1633, die 7 Ianuarii. Ms. 108, 1 hoj. + 60 ff. en 8.º.
    5. *Tractatus de voluntario et involuntario.* Ms. 767, ff. 83-148. Está encuadernado con otra obra de Lucas Wadding, que ocupa los 82 primeros folios.

    Sommervogel sólo menciona el manuscrito que hemos señalado en el n. 3, y otro «De actibus humanis» que suponemos coincidirá con el indicado en el n. 4.

de gobierno. Desempeñó también el cargo de Calificador del tribunal de la Inquisición. Tenía proyectado un Curso teológico que pensaba desarrollar siguiendo un método original: procurando reducir a armonía en cada tratado las aparentes divergencias entre los distintos misterios del dogma católico. Pero la muerte impidió que se lograsen plenamente los frutos de tan maduro ingenio. Sólo pudo dejar preparado para la imprenta el primer tomo. En el prólogo, de donde hemos tomado los anteriores datos, dice Ricardo Lince: «Ego praestantiam et celsitudinem operis demiratus ac de ingenti ex eo utilitate secutura certus et multorum etiam votis ac pene convicio lacessitus, feci ut Superiorum permissu typis ederetur». En efecto; en el f. 4 se transcribe una carta del P. Provincial fechada el 14 de mayo de 1653, concediendo el permiso para la impresión, previa la licencia del General de la Compañía. No obstante, creemos que permanece inédito, pues hemos tratado en vano de identificarlo en varias bibliotecas, y no se halla registrado en ningún índice bibliográfico entre las obras publicadas [71].

El nombre de *Bernardo de Aldrete* (1596-1657) rara vez aparece en las amplias bibliografías que suelen encabezar los modernos trabajos de investigación. Sin embargo, a través de los manuscritos de Salamanca se advierte claramente que fué un teólogo notable, aun entre los de su época. Le citan siempre con gran veneración, frecuentemente al lado de otros grandes maestros, y a veces con el apelativo de «doctísimo». Esta apreciación la hallamos plenamente confirmada en su memoria necrológica, donde, entre otras cosas, se dice que fué «uno de los mayores sabios en su facultad que tuvo este siglo» [72]. Publicó dos tomos en folio «De Incarnatione». Refiriéndose a los tratados que dejaba inéditos, se expresa así el autor de la mencionada memoria: «Dios disponga las cosas de modo que se impriman y no se pierdan, como ha sucedido con otros muchos de hombres grandes que han muerto en esta casa». El deseo del cronista sólo en parte logró su cumplimiento. El año 1662 apareció en Lión un volumen póstumo con los

71. Es un grueso volumen de 914 folios, de esmerada ejecución caligráfica, que figura entre los manuscritos de la BUS con el n. 156. Se titula «Concordia divinorum et humanorum, auctore R. P. Luca Waddingo Soc. Iesu, in Salmantino Collegio primario quondam theologiae professore, et apud supremum sanctae fidei Senatum censore. Tomus I».

Se conservan además en la BUS otros cuatro inéditos de Wadding:

1. *Tractatus de scientia Dei ad q. 14 primae partis S. Thomae.* Anno 1643-1644. Ms. 818, 72 ff. en 8.º. Existen otros tres ejemplares en los Mss. 766, 782 y 1233.
2. *Tractatus de praedestinatione et reprobatione, ad q. 23 primae partis S. Thomae.* Auctore R. P. Luca Waddingo Soc. Iesu, theologiae professore, anno 1635. Ms. 756, 1 hoj. + 65 ff. en 8.º.
3. *Tractatus de visione Dei.* Auctore P. Luca Guadin. Ms. 781, 1 hoja. + 46 ff. en 8.º.
4. *Tractatus theologicus de auxiliis divinae gratiae.* Auctore P. Luca Waddingo. Ms. 767, 82 ff. en 8.º.

72. *Libro de difuntos de la Compañía,* Ms. 1575, f. 118.

comentarios de Aldrete a la parte primera de la Suma. Pero los restantes tratados, en número de veintidós, siguen esperando en un rincón de la sala de manuscritos de la Biblioteca Salmantina a que alguien los dé al menos a conocer [73].

Andrés Mendo (1608-1684) merece un puesto de honor al lado de los dos anteriores. Aunque explicó también teología escolástica y sagrada Escritura, logró especial renombre en el campo jurídico. Don Vicente de la Fuente en la «Historia de las Universidades, Colegios y demás establecimientos de enseñanza en España» dedica casi todo el capítulo 17 del tomo tercero a su célebre obra sobre derecho docente [74]. En ella se estudian muchos e interesantes problemas relativos a la enseñanza. Uno de los censores la recomienda en los siguientes términos:

«Habent igitur iam omnium artium professores et magistri quod tot retro saeculis expetiverunt, nec umquam omnino ex parte illis frui datum est: iuris academici omnimodam supellectilem, quam hoc libro in publicum commodum emittit theologus iuris peritissimus, inter Azorios, Sanchezios, Molinas et alia magna Societatis nomina censendus».

Algunas de las cuestiones allí tratadas conservan aún su plena actualidad; no pocas suministran principios para resolver otras, suscitadas en nuestros días.

Como recuerdo de su magisterio teológico quedan tres manuscritos en la Biblioteca Universitaria de Salamanca [75].

Surge ahora inmediatamente la pregunta: ¿qué influencia ejercieron estos autores en la génesis de las teorías cristológicas de Barbiano? Podemos afirmar categóricamente que ninguna. Hay, en efecto, un hecho que no deja lugar a la menor duda sobre este punto. Tanto en los tratados teológicos, como en los de tipo polémico que se vió obligado a escribir en su defensa, se esfuerza nuestro teólogo por acumular el mayor número de autores, desde la edad patrística hasta la contemporánea, en apoyo de sus doctrinas. Pues bien, ni una sola vez tropezamos con el nombre de alguno de sus maestros. Por lo demás, ni en Antonio Pérez, ni en Martín de Es-

73. Los enumera URIARTE-LECINA, P. I-T. I, págs. 96-97.

74. He aquí el título de la misma: *De iure Academico selectae quaestiones theologicae, morales, iuridicae, historicae et politicae,* Salmanticae 1655.

75. 1. *Tractatus de sacramento Poenitentiae in novem disputationes distributus.* Per R. P. Andream Mendo theologiae professorem, anno 1647, a disp. prima ad tertiam; per R. P. Didacum de la Fuente Hurtado a disp. quarta ad nonam. Ms. 311, 91 ff. en 8.º.

2. *Tractatus de visione Dei,* auctore P. Andrea Mendo, S. J. Ms. 507, ff. 1-92.

3. *Tractatus theologicus de merito humanorum actuum,* per sapientissimum P. Andream Mendo, S. J. In Collegio regali eiusdem Societatis, anno 1647. Se halla encuadernado con el anterior: Ms. 507, ff. 93-150. Sommervogel solo menciona el «De visione Dei».

parza, ni en Aldrete, que son los únicos de los que conservamos alguna obra cristológica, se advierte el menor precedente doctrinal de dichas teorías.

En cambio, cosa digna de notarse, tuvo aquí lugar el fenómeno inverso. De los tres profesores que aún vivían cuando en 1660 comenzaron a ser impugnadas las opiniones de Barbiano, es a saber, Luis Belliza, Andrés Mendo y Esparza, los dos primeros se adhirieron resueltamente a ellas [76].

... ...

APENDICE

Obras inéditas de Teología, no dadas a conocer aún, pertenecientes a los catedráticos Jesuítas de "Prima" y "Vísperas" de la antigua Universidad de Salamanca

La lista completa de los profesores puede verse en el párrafo 3.º. Los manuscritos de Barbiano así como los de Tirso González quedan ya indicados anteriormente. Tampoco hacemos aquí referencia a los códices de Pedro Abarca, de Ignacio Camargo y del Cardenal Alvaro Cienfuegos, por hallarse ya detalladamente catalogados en Uriarte-Lecina. Sommervogel menciona a casi todos los autores incluídos en este apéndice; pero no da el índice bibliográfico completo de ninguno de ellos. Frecuentemente alude a sus manuscritos sólo con el título general «De theologia tractatus varii». Los tratados inéditos que aquí enumeramos se encuentran todos en la sección de manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca. No negamos que, de tal o cual profesor, exista alguno más en otros archivos o bibliotecas.

Francisco Maldonado (1633-1689)

Comenzó a regentar la cátedra de Vísperas en marzo de 1678. Pasó a la de Prima en agosto de 1686, desempeñándola hasta su muerte. Fué también Calificador del tribunal de la Inquisición.

1. *Tractatus theologicus de Deo Uno eiusque attributis.* Ms. 1215, 99 folios en 8.º. Otro ejemplar en el Ms. 1219, 80 ff. en 8.º.

2. *Tractatus de voluntate Dei.* Ms. 1224, 42 ff. en 8.º. Otro ejemplar en el Ms. 1127, 80 ff. en 8.º.

3. *Tractatus theologicus de voluntate Dei.* Ms. 1229, 59 ff. en 8.º. Otro ejemplar en el Ms. 1233, 43 ff. en 8.º.

76. Luis de Belliza es uno de los que suscriben el dictamen del Colegio de San Ignacio de Valladolid, como puede verse en el Ms. 195, f. 70. La firma de Andrés Mendo figura entre las de los demás profesores del Colegio de Salamanca.

4. *Tractatus de voluntate Dei. Cum disputatione annexa: In quo praedicato Dei sita sit omnipotentia.* Ms. 1214, 87 ff. en 8.°. La disputa última es de letra diferente, se halla incompleta y ocupa los ff. 86-87.

5. *Tractatus de divina praedestinatione et reprobatione.* Ms. 1218, 96 folios en 8.°.

6. *Tractatus de scientia futurorum contingentium conditionatorum: ad q. 14 S. Thomae, a. 13 primae partis.* Ms. 1230, 1 hoj. + 238 ff. en 8.°.

7. *Tractatus theologicus de Trinitate.* Ms. 1221, 78 ff. en 8.°. A la misma materia se refieren los Ms. 1226 y 1217.

8. *Tractatio scholastica de excelso Incarnationis mysterio.* Prima pars. Ms. 1213, 74 ff. en 8.°.

9. *Tractatus de divina Maternitate Beatissimae Virginis Mariae.* Ms. 1216, 86 ff. en 8.°.

10. *Tractatus de ente supernaturali.* Ms. 1222, 96 ff. en 8.°.

11. *Tractatus de actibus humanis.* Ms. 1275, 43 ff. en 8.°.

12. *Tractatus theologicus de peccato originali, auctore Raphaele Moreiras. Ultima disputatio ex PP. La Reguera et Maldonado desumpta.* Ms. 738 y 739, 118 ff. en 8.°.

13. *Tractatus de peccato actuali.* Ms. 1220, 90 ff. en 8.°.

14. *Tractatus theologicus de iustificatione impiorum.* Ms. 1231, 103 folios en 8.°. En nota al margen del f. 1 se leía: P. Maldonado. En letra posterior pusieron: Melius auctore P. Didaco de Robles.
    De la misma materia trata el Ms. 1176.

15. *Tractatus theologicus de merito in communi.* Auctore P. Francisco Maldonado in Collegio Ambrosiano. Ms. 1231, 104 ff. en 8.°.

16. *Tractatus theologicus de auxiliis.* Posterior auctore certissime P. Francisco Maldonado primario Salmantino. Ms. 1231, 105 ff. en 8.°.
    Lo mismo en el Ms. 1232.

17. *Tractatus de caritate.* Ms. 1225, 78 ff. en 8.°.

18. *Tractatus de legibus.* Prima pars. Ms. 1223, 95 ff. en 8.°.

19. *Tractatus de legibus per R. P. Franciscum Maldonado, in Academia Salmantina meritissimum laureatum.* Ms. 1228, 1 hoj. + 90 ff. en 8.°.
    Parece una segunda parte del anterior, pues en el proemio se lee: «Tractationem de legibus iterato aggredimur».

Francisco Javier (1640-1718)

Navarro y de la sangre del Apóstol de las Indias. Enseñó durante treinta años teología, gobernó dos veces el Colegio de Salamanca y una vez la Provincia de Castilla. De 1686 a 1689 desempeñó la cátedra de Vísperas, y de 1689 a 1696 la de Prima.

1. *Tractatus theologicus de scientia media.* Auctore Rmo. P. M. Francisco Javier e Soc. Iesu, et in Salmantino Lycaeo primario sacrae theologiae professore. Anno 1692 et 1694. Mss. 1039-1040. Dos vol. Primero: 1 hoj. + 93 ff. en 8.°. Segundo: 1 hoj. + 60 ff. en 8.°.

2. *Tractatus theologicus de voluntate Dei.* Ms. 1047, 47 ff. en 8.°.

3. *Tractatus theologicus de Trinitate.* Anno 1692. Ms. 1038, 1 hoj. + 112 folios en 8.°.

4. *Tractatus theologicus de perfectionibus Christi.* Duae partes: 1.ª, de gratia Christi; 2.ª, de scientia Christi. Ms. 1044, 1 hoj. + 96 ff. en 8.°.
   Otro ejemplar en el Ms. 1041.

5. *Tractatio scholastica de merito Christi.* Ms. 1043, 49 ff. en 8.°.

6. *Tractatus theologicus de caritate.* Anno 1690. Ms. 1050, 1 hoj. + 57 folios en 8.°.
   Otro ejemplar en el Ms. 1045 con la fecha: 1683.

7. *Tractatus de merito.* Ms. 1042, 194 págs. en 8.°.

8. *Disputationes morales de restitutione.* Auctore R. P. Francisco Javier Soc. Iesu, Salmanticae in regali eiusdem Societatis Collegio publico theologiae professore. Anno 1678. Ms. 1048, 1 hoj. + 145 páginas en 8.°.
   La misma materia contienen los Mss. 1046 y 1049.

9. *Disputationes morales de contractibus,* 1685-1686? Ms. 1037, 53 ff. en 8.°.

10. *Quaestiones theologicae de opinione probabili et de opinione aeque et minus probabili.* Annis 1681 et 1682.
    Ms. 1036 dividido en dos tratados. Primero: 1 hoj. + 68 ff. en 8.°. Segundo: 1 hoj. + 67 ff.
    A la misma materia se refieren los Mss. 1051 y 1052.

Pedro de Prada (1646-1703)

Recibió los grados de Licenciado y Maestro en teología en 1690 al ser encargado de la cátedra de Vísperas, de la que había tomado ya posesión al final del año anterior. En la de Prima comenzó a explicar en 1696.

1. *Tractatus theologicus de praedestinatione sanctorum. Cum disputatione: Utrum ex parte reprobi detur aliqua reprobationis causa.*
   Ms. 1060, 99 ff. + 51 en 8.°.
   A la misma materia se refiere el Ms. 1065.

2. *Selectae de voluntate Dei controversiae per compendium in tres tractatus discussae.* Segunda pars. Ms. 1077, 101 ff. en 8.°. P. Prada?

3. *Tractatus theologicus de visione Dei.* Mss. 1080-1081. Dos partes en dos vol.: 72 ff. el primer vol., y 3 hoj. + 135 ff. el segundo. Ambos en 8.°.

4. *Tractatus theologicus de Beatitudine seu ultimo fine hominis.* Ms. 1062, 85 ff. + 23 en 8.°. Los últimos 23 folios contienen cuestiones complementarias al tratado.

5. *Tractatus theologicus de Incarnatione Verbi.* Auctore R. P. Petro de Prada Soc. Iesu, in Universitate Salmantina laureato Magistro et vespertinae theologiae catedrae moderatore. Ms. 1066, 1 hoj. + 223 páginas en 8.°.
   En la 1.ª hoja: Anno Academico 1690.
   Otros ejemplares en los Mss. 1057 y 1129.

6. *Tractatus de impeccabilitate Christi Domini.* Ms. 1063, 64 ff. en 8.°.

7. *Tractatus theologicus de necessitate gratiae Christi.* Ms. 1064, 92 folios en 8.°.
   Idem Ms. 1068.

8. *Tractatus theologicus de gratia auxiliante increata et creata.* Prima pars. Per R. P. Petrum de Prada, s. theologiae in Salmantina Academia primarium. Anno Domini 1697. Ms. 1078, 1 hoj. + 104 ff. en 8.°.
   Idem Ms. 1072.

9. *Tractatus de divina gratia efficaci. Secunda pars.* Anno 1698. Ms. 1079, 2 hoj. + 107 ff. en 8.°.

10. *Tractatus theologicus de iustificatione impii et de natura gratiae habitualis.* Ms. 1056, 120 ff. en 8.°. Desde el f. 121 al 154 va añadida en letra diferente y como un apartado de la obra la disputa: «Utrum gratia ex natura rei opponatur cum peccato mortali».

11. *Tractatus theologicus de iustificatione impii.* Per R. P. Magistrum Petrum de Prada, in Salmantino Lycaeo vespertinae cathedrae moderatore, anno 1690.
    Ms. 1058, 1 hoj. + 78 ff. en 8.°. La misma materia contienen los Mss. 1059, 1084.
    N. B. Este tratado, a pesar de llevar un título semejante, no se parece en nada al anterior del n. 1056.

12. *Tractatus theologicus de arcano Trinitatis mysterio seu de Deo Trino.*
    Ms. 1053, 242 ff. en 8.°.

13. *Tractatus theologicus de Fide,* lucide elaboratus a R. P. Petro de Prada.
Ms. 1083, 181 ff. en 8.°. Otro ejemplar en el Ms. 1069.

14. *Tractatus theologicus de angelis.* Ms. 1054, 138 ff. en 8.°.
Idem Ms. 1055.

15. *Tractatus theologicus de peccatis.* A P. Petro de Prada, primario theologiae professore in Collegio Vallisoletano S. Ambrosii, anno 1688.
Ms. 1082, 91 ff. en 8.°.

16. *Tractatus theologicus de merito vitae aeternae.*
Ms. 1061, 93 ff. + 101 de cuestiones anejas al tratado, en 8.°

17. *Tractatus de restitutione.* Anno 1688.
Ms. 1067, 1 hoj. + 67 ff. en 8.°.

18. Los Mss. 1070, 1071, 1073, 1074-1075, 1076 y 215, pertenecientes al mismo autor, contienen varias cuestiones selectas dogmático-morales.

Esteban de Ibarra (?-1718)

Fué profesor de la Universidad de Salamanca desde el año 1704 hasta el 1718.

1. *Tractatus theologicus de divina praedestinatione.* Auctore R. P. M. Stephano de Ibarra Soc. Iesu, in alma Salmantina Universitate vespertinae cathedrae regio moderatore. Anno 1706. Ms. 1118, 77 ff. en 8.°.
La misma materia se repite en los Mss. 1105 y 1107.

2. *Tractatus theologicus de divina scientia futurorum contingentium conditionarum, seu quod idem est, de scientia media.* Auctore R. P. Stephano de Ibarra Soc. Iesu, in Salmantina Academia primario sacrae theologiae magistro.
Ms. 1105, 115 ff. en 8.°. Otro ejemplar en el Ms. 1115.

3. *Tractatus theologicus de divina gratia auxiliante.* Ms. 1109, 155 folios en 8.°.
Al final se lee la fecha: 1710.
A la misma materia se refieren los Mss. 1106, 1108, 1110, 1111.

4. *Tractatus theologicus de iustificatione impii.* A R. P. Stephano de Ibarra, cathedratico primario in hac nobilissima Salmantina Academia, a die 19 octobris 1708 ad 22 iunii 1709. Ms. 1104, 76 ff. en 8.°.
Otro ejemplar en el Ms. 1116.

5. *Tractatus theologicus de angelis.* Auctore P. Stephano de Ibarra Soc. Iesu, 1706. Ms. 1102, 78 ff. en 8.°.

6. *Tractatus theologicus de merito vitae aeternae.* Ms. 1112, 61 ff. en 8.°. Existen, además, los siguientes ejemplares:
   Mss. 1113, 1114, 1103.

7. *Tractatus moralis de usuris.* Ms. 1117, 214 ff. en 8.°.
   Al fin se lee: Pater Stephanus de Ibarra scribebat anno 1697.

Miguel Jerónimo de Ucar (1670-1746)

Explicó teología en la Universidad de Salamanca durante los años 1709-1721.

1. *Tractatus de Deo Uno divinisque eius attributis.* Ms. 1527, 79 ff. en 8.°.
   Otros ejemplares en los Mss. 1307, 1300, 1292.

2. *Tractatus theologicus de perfectionibus Dei.* Ms. 1296, 1 hoj. + 87 folios en 8.°. Como consta en la primera hoja, fué explicado en Salamanca el año 1710. Otros ejemplares en los Mss. 1304 y 1305.

3. *Tractatus theologicus de visione Dei.* Anno 1721. Ms. 1298, 1 hoj. + 99 folios en 8.°. Se halla repetido en los Mss. 1306 y 1297.

4. *Tractatus theologicus de divini Verbi Incarnatione.* Ms. 1299, 70 folios en 8.°.

5. *Tractatus theologicus de Dei Verbo Incarnato.* Pars secunda. Ms. 1291, 106 ff. en 8.°. Otro ejemplar en el Ms. 1303.

6. *Tractatus theologicus de sanctitate Christi.* Ms. 1294, 98 ff. en 8.°.

7. *Tractatus theologicus de impeccabilitate Christi Domini.* Anno Domini 1717. Ms. 1293, 111 ff. en 8.°.

8. *Tractatus theologicus de perfectionibus Deiparse.* Ms. 1290, 118 folios en 8.°.

9. *Tractatus prior theologicus isque scholastico-dogmaticus de divina gratia actuali auxiliante.* Ms. 1302, 116 ff. en 8.°. Con la indicación: Materia que leyó en la Univ. de Salamanca el R. P. Miguel Jerónimo de Ucar, catedrático de Prima de Teología, el año de 1720. Otro ejemplar en el Ms. 1301.

Francisco de Miranda (1679-1744)

Profesor de teología en Salamanca desde 1718 hasta 1735. Fué Provincial de Castilla y Asistente de España. Las materias referentes a la ciencia media las publicó, tomándolas de estos manuscritos, el P. Buenaventura

Rada en su «Collectio ex variis autographis theologicis Collegii Salmantini et Vallisoletani S. J.», Villagarsiae 1766.

1. *Tractatus theologicus de scientia media.* Auctore sapientissimo P. Francismo de Miranda in hac alma Universitate Salmantina primario, et huis regalis Collegii dignissimo Rectore. Ms. 876, 1 hoj. + 70 ff. en 8.°.
   Existen, además, los siguientes ejemplares: Ms. 863, 864, 870, 874. El último lleva la fecha: anno Domini 1733.

2. *De concordia libertatis creatae cum divina praescientia, voluntate et gratia efficaci. Prima pars.* Ms. 872, 81 ff. en 8.°.

3. *Tractatus theologicus de concordia libertatis cum gratia efficaci.* Pars *secunda.* Ms. 1524, 163 págs. en 8.°.

4. *Tractatus tertius de concordia libertatis creatae et praecipue de scientia media.* Anno Domini 1730. Ms. 869, 1 hoj. + 80 ff. en 8.°.

5. *Tractatus theologicus de ineffabili sanctissimae Trinitatis mysterio.* Secunda pars. Anno 1721. Ms. 362, 1 hoj. + 86 ff. en 8.°.

6. *Tractatus theologicus de perfectionibus Christi.* Ms. 871, 135 ff. en 8.°. Otro ejemplar en el Ms. 873.

7. *Tractatus theologicus de merito Christi.* Ms. 875, 114 ff. en 8.°. Al fin se indica la fecha: anno 1735.

8. *Tractatus theologicus de gratia iustificante et de eius praecipuo effectu, nempe, de iustificatione impii.* Prima pars. Ms. 867, 97 ff. en 8.°.
   Otro ejemplar en el Ms. 865.

9. *Tractatus theologicus de gratia iustificante et de eius praecipuo effectu, nempe, de iustificatione impii.* Secunda pars. Ms. 866, 82 ff. en 8.°.
   Otro ejemplar en el Ms. 868.

Miguel de Sagardoy (1679-1760).

Regentó la cátedra de Vísperas desde 1722 hasta 1735, y la de Prima desde agosto de 1735 hasta 1739.

1. *Disputationes theologicae in quibus firmatur magis scientiae mediae doctrina.* Ms. 722, 233 págs. en 8.°. Con este Ms. concuerdan en gran parte los señalados con los nn. 717 y 720.

2. *Disputationes theologicae quae argumenta tum a Scripturis, tum a Conciliis et Patribus, tum a ratione, pro praedeterminatione physica fieri solita, diluit et impingit omnino ex eisdem theologiae locis.*
   Ms. 475, 66 ff. + 15 en 8.°. Sagardoy? Los 15 ff. finales parecen hojas descabaladas de otro volumen, pero referentes a la misma materia.

3. *Tractatus theologicus de divina Providentia et praesertim de praedestinatione et reprobatione.* Ms. 721, 73 ff. en 8.°.
   Sobre la misma materia «De Providentia» trata el Ms. 718.

4. *Tractatus theologicus de voluntate Dei.* Ms. 714, 73 ff. en 8.°.

5. *Tractatus theologicus de angelis.* Auctore P. Michaele de Sagardoy anno 1720. Ms. 713, 112 ff. en 8.°.

6. *Tractatus theologicus de fide divina.* Ms. 715, 97 ff. en 8.°.

7. *Disputationes de spe et caritate.* Ms. 716, 76 ff. en 8.°.

8. *Disputationes theologico-morales super humanos contractus.* Ms. 719, 96 ff. en 8.°.

Salvador Osorio (1694-1766)

Profesor en Salamanca durante los años 1737-1753. Después fué nombrado Provincial de Castilla y posteriormente Asistente de España.

1. *Tractatus theologicus de essentia et attributis Dei,* elaboratus mirificeque elucidatus per P. M. Salvatorem de Osorio, Primariae cathedrae moderatorem. Incipit elaborandus a die 19 octobris anni 1739.
   Ms. 1572, 88 ff. en 8.°. La misma materia contienen los Mss. 804 y 489.

2. *Tractatus theologicus de scientia divina futurorum contingentium etiam conditionatorum.* Prima pars. Auctore P. Salvatore Osorio primariae cathedrae moderatore. Anno 1752. Ms. 844, 1 hoj. + 125 folios en 8.°.
   Existen, además, los siguientes ejemplares: Ms. 826, 790, 815, 539, 540, 807.

3. *Tractatus theologicus de usu et concordia scientiae mediae cum libertate creata et divina et cum reliquis perfectionibus Dei.* Secunda pars. Auctore P. Salvatore Osorio. Anno 1744. Ms. 827, 111 ff. en 8.°.
   La misma materia contienen los Mss. 802, 537, 845, 847, 816, 537, 538, 806.

4. *Tractatus theologicus de divina praedestinatione.* Prima pars. Auctore primario Salmantino P. Salvatore Osorio, Castellanae huius Provinciae Provinciali ac vocali generali in Curia Romana; nunc demum suffragiis omnium Assistente. Ms. 835, 1 hoj. + 132 ff. en 8.°.
   Otro ejemplar en el Ms. 836.

5. *Tractatus de divina praedestinatione.* Secunda pars perficiens ea quae ad reprobationem et ad causas atque effectus praedestinationis et reprobationis spectant. Ms. 837, 232 págs. en 8.°.
   Al fin se lee: Dictavit P. Salv. Osorio anno 1746.

6. *Tractatus theologicus de voluntate Dei.* Ms. 490, 87 ff. en 8.°.
De lo mismo tratan los Mss. 823 y 843.

7. *Tractatus theologicus Suaristicae scholae iuxta mentem Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis necnon Eximii Doctoris Vener. P. Francisci Suárez, doctrinam perficiens quae ad hunc tractatum de voluntate Dei spectat.*
A R. P. M. Salvatore Osorio, primariae cathedrae moderatore in hoc Salmantino Lycaeo, doctoris laurea decorato, et in hac alma Universitate Salmantina dictatus anno Domini 1748.
Ms. 824, 1 hoj. + 110 ff. en 8.°.

8. *Tractatus theologicus de visione Dei.* Ms. 842, 103 ff. en 8.°.
Otro ejemplar en el Ms. 830.

9. *Tractatus theologicus de iustificatione peccatoris.* Ms. 838, 104 folios en 8.°. La misma materia contienen los Ms. 812 y 849.

10. *Tractatus theologicus de ineffabili sanctissimae Trinitatis mysterio.* Prima pars. Ms. 788, 111 ff. en 8.°.
Otros dos ejemplares en los Mss. 805 y 831.

11. *Complementum perficiens tractatum de Trinitate complectensque ea quae ad divinas processiones spectant.* Ms. 821, 127 ff. en 8.°.
Este complemento se encuentra también en los Mss. 816 y 833.

12. *Tractatus theologicus Suaristicae scholae iuxta mentem Angelici Doctoris D. Thomae Aquinatis necnon Eximii Doctoris P. Francisci Suarez, doctrinam perficiens quae ad hunc tractatum primum de mysterio sanctissimae Trinitatis spectat.* A. R. P. M. Salvatore Osorio primariae cathedrae moderatore in hoc Salmantino Lycaeo elucidatus, et in hac alma Universitate Salmantina dictatus anno Domini 1739 (1749?).
Ms. 832, 1 hoj. 108 ff. en 8.°.
Otro ejemplar en el Ms. 840.

13. *Tractatus theologicus de angelis.* Ms. 1501, 107 ff. en 8.°.
El mismo tratado en el Ms. 834.

14. *Tractatus theologico-moralis de restitutione dictatus a P. Salvatore Osorio Soc. Iesu,* tertiae cathedrae moderatore, anno 1736.
Ms. 848, 1 hoj. + 58 ff. en 8.°.
Otro ejemplar en el Ms. 839.

15. *Tractatus theologico-moralis de Poenitentiae Sacramento.* Ms. 795, 86 ff. en 8.°. Osorio Salvador?

16. *Tractatus theologicus de actibus humanis.* Auctore P. M. O. Osorio Salvador? Ms. 550, 30 ff. en 8.°.

17. *Tractatus theologico-moralis de restitutione.* Ms. 516, 131 págs. en 8.°. Osorio Salvador?

Gabriel del Barco (1695-p. 1773).

Tomó posesión de la cátedra de Vísperas en 1739 y pasó a la de Prima en agosto de 1753; en ella continuó sólo un año.

1. *Tractatus theologicus de iustificacione impii.* Ms. 1153, 225 págs. en 8.°.
   Existen, además, los siguientes ejemplares:
   a) Ms. 1136, 116 ff. en 8.°
   b) Ms. 1135, 99 ff. en 8.°
   c) Ms. 1132, 123 ff. en 8.°
   d) Ms. 1152, 110 ff. en 8.°
   e) Ms. 1154, 104 ff. en 8.°
   f) Ms. 1134, 121 ff. en 8.°. Este lleva la siguiente indicación: «Dictatus a P. Gabriele del Barco, vespertinae cathedrae in hac Salmantina Universitate moderatore, anno 1740».

2. *Tractatus theologicus de Incarnatione Verbi divini,* dictatus a P. Gabriele del Barco in Salmanticensi Universitate pro regali Spiritus Sancti S. J. Collegio vespertinae cathedrae moderatore, anno 1741. Pars prima.
   Ms. 1126, 1 hoj. + 93 ff. en 8.°
   Existen, además, los siguientes ejemplares:
   a) Ms. 1130, 86 ff. en 8.°.
   b) Ms. 1149, 88 ff. en 8.°
   c) Ms. 1128, 102 ff. en 8.°

3. *Tractatus theologicus de Incarnatione Verbi Divini.* Pars altera.
   Ms. 1127, 91 ff. en 8.°. Existen, además, los siguientes ejemplares:
   a) Ms. 1131, 88 ff. en 8.°
   b) Ms. 1150, 108 ff. en 8.°
   c) Ms. 1129, 107 ff. en 8.°
   d) Ms. 1151, 84 ff. en 8.°

   En el Ms. 1129, que también trata «de Incarnatione», se lee al folio 45v esta indicación: Desde la disp. 5 «De necessitate Incarnationis» es del P. Prada.

4. *Tractatus de concursu Dei ad actum peccati,* a R. P. Gabriele Barco vespertinae cathedrae moderatore in hac alma Universitate Salmantina dictatus anno 1744. Prima pars. Ms. 1137, 1 hoj. + 89 ff. en 8.°.
   De lo mismo trata el Ms. 1121, 71 ff. en 8.°, y el Ms. 1139.

5. *Tractatus theologicus de concursu Dei...* Secunda pars. Ms. 1138, 68 folios en 8.°. Otro ejemplar en el Ms. 1140.

6. *Tractatus de auxiliis divinae gratiae vel de divina gratia auxiliante.*
   Ms. 1159, 112 ff. en 8.°. A la misma materia se refieren los Ms. 1124, 655, 1158, 1122 y 1123.

7. *Tractatus theologico-scholastico-moralis de virtute poenitentiae.* Auctore P. Gabriele del Barco, S. J., in Vallisoletano D. Ambrosii Collegio theologiae professore et vespertinae cathedrae moderatore. A. die S. Lucae a. 1737 usque ad pervigilium S. Ioannis a. 1738. Ms. 1133, 87 ff. en 8.°.

8. *Tractatus theologico-moralis de Iustitia et Iure* elaboratus a R. P. Gabriele Barco, e Societat. Iesu theologo, et in Salmanticensi Academia s. theologiae professore clarissimo. Salmanticae a. 1739. Ms. 1144, 225 págs. en 8.°.
   El mismo tratado se contiene en los Mss. 1143 y 1145.

9. *Tractatus theologicus scholasticus de peccatis.* Ms. 1142, 1 hoj. + 86 folios en 8.°. En la hoja primera se lee: «Dictavit anno 1743 R. P. Gabriel Barco, inter huius Salmantinae Universitatis vespertinae cathedrae selectiores moderatores selectissimus, inter rethoricae facultatis excultores designatissimus, inter omnium Artium professores facile princeps».
   La misma materia contienen los Ms. 1160, 1161 y 1162.

Ignacio Osorio (1713-1778)

Explicó teología en Salamanca desde el año 1753 hasta el 1757.

1. *Tractatus theologicus de Deo Uno,* a R. P. Ignatio Osorio pro regali Salmantino Collegio primariae cathedrae moderatore dictatus.
   Ms. 787, 1 hoj. + 90 ff. en 8.°.
   Además los Mss. 466 y 786. Este último lleva la fecha: Anno 1756.

2. *Tractatus theologicus de scientia Dei.* Ms. 787, 118 ff. en 8.°.

3. *Tractatus theologicus de perfectionibus Christi Domini.* Mss. 808, 141 páginas en 8.°. Otros ejemplares en los Mss. 793, 820, 809, 801.

4. *Tractatus theologico-dogmatico-moralis de Sacramentis in genere.*
   Ms. 794, 37 ff. en 8.°. Lo mismo en el Ms. 813.

5. *Tractatus de Poenitentia.* Ms. 167, 93 ff. en 8.°.

6. *Tractatus theologicus de spe et caritate.* Auctoribus P. Ignatio Osorio, doctore theologo Salmantino, professore primario, usque ad quartam disp. exclusive; exinde vero P. Iacobo Mierio, doctore quoque Salmantino, vespertinae cathedrae moderatore. Ms. 894, 1 hoj. + 140 ff. en 8.°.

7. *Tractatus de fide divina.* Anno 1756. Ms. 785, 104 ff. en 8.°.
   La misma materia contienen los Mss. 784 y 783.

8. *Tractatus theologicus de merito vitae aeternae* dictatus a P. Ignatio Osorio, vespertinae cathedrae in Salmanticensi Academia moderatore. Anno 1754. Ms. 791, 1 hoj. + 65 ff. en 8.°
   Existen, además, los siguientes ejemplares: Ms. 803, 814, 792, 534.

9. *Tractatus theologico-canonico-moralis de censuris ecclesiasticis in communi.* Ms. 799, 1 hoj. + 45 ff. en 8.°.
   Otros ejemplares en los Mss. 798 y 810.

10. *Tractatus scholastico-moralis de voto.* Ms. 817, 43 ff. en 8.°.
    El mismo tratado se halla repetido en los Mss. 811, 797.

11. *Tractatus canonico-moralis de iuramento.* Ms. 535, 53 ff. en 8.°.
    Lo mismo en los Mss. 796 y 813.

Miguel de Ordeñana (1716-p. 1773).

Estaba al frente de la cátedra de Prima cuando la expulsión de Carlos III.

1. *Tractatus theologicus de Deo Uno eiusque attributis.* Auctore R. P. Michaele Ordeñana in Academia Salmanticensi primariae cathedrae moderatore. Anno Domini 1763. Ms. 1464, 1 hoj. + 75 ff. en 8.°.
   Otros ejemplares en los Mss. 1463, 1466.

2. *Tractatus theologicus de divina voluntate*: ad librum primum Sententiarum et ad primam partem, a quaest. 19. Ms. 1580, 89 ff. en 8.°.
   La misma obra en los Ms. 1476, 1477, 1478, 1479, 1509.

3. *Tractatus theologicus de praedestinatione sanctorum et impiorum reprobatione.* Anno Domini 1760. Ms. 1516, 1 hoj. + 106 ff. en 8.°.
   El mismo tratado en los Mss. 1492, 1493, 1515.

4. *Tractatus de scientia divina.* Anno 1758 in Salmantino Lycaeo.
   Ms. 1467, 1 hoj. + 89 ff. en 8.°.

5. *Tractatus theologicus de scientia divina multiplicique eiudem specie.*
   Ms. 1470, 1 hoj. + 100 ff. en 8.°.

6. *Tractatus theologicus de scientia divina multiformique eiusdem perfectione.*
   Ms. 1506, 2 hoj. + 250 págs. en 8.°.

7. *Tractatus de usu et necessitate scientiae mediae.* Auctore R. P. Michaele Ordeñana, Soc. Iesu, in Salmanticensi Academia pro suo Sancti Spiritus Collegio primae cathedrae moderatore dignissimo. Anno Domini 1769.
   Ms. 1471, 1 hoj. + 116 ff. en 8.°.
   Existen, además, los ejemplares siguientes: Ms. 1468, 1469, 1507, 1508.

8. *Tractatus theologicus de visione Dei clara, immediata et intuitiva.*
   Ms. 1465, 86 ff. en 8.°. Otro ejemplar en el Ms. 1505.

9. *Tractatus theologicus de augusto et ineffabili sanctissimo Trinitatis mysterio.* Ms. 1472, 66 ff. en 8.°.

   Otros ejemplares en los Mss. 1473, 1474, 1475, 1500.

10. *Tractatus theologicus de gratia sanctificante.* Auctore P. Michaele Ignatio Ordeñana, vespertinae cathedrae olim, nunc primariae, Universitatis Salmantinae moderatore. Anno 1766. Ms. 1481, 1 hoj. + 152 folios en 8.°.

    La misma obra en los Mss. 924, 1480, 1482, 1483, 1484, 1486, 1490, 1510, 1511, 1512, 1513, 1514, 1518.

11. *Tractatus theologicus de iustificatione impii seu de gratia sanctificante.* Ms. 1491, 1 hoj. + 258 ff. en 8.°. Lo mismo en el Ms. 1485.

12. *Tractatus theologicus de gratiae auxiliantis natura et necessitate.* Pars prima. Ms. 1487, 1 hoj. + 223 págs. en 8.°.

13. *Tractatus theologicus secundus de divina auxiliante gratia eiusdemque cum libero arbitrio concordia.* Ms. 1489, 109 ff. en 8.°.

14. *Tractatus theologicus de actibus humanis.* Michael Ordeñana, primarius Salmanticensis Academiae. Anno 1761. Ms. 1502, 1 hoj. + 97 folios en 8.°.

    El mismo tratado en los Mss. 1488, 1497, 1498, 1499.

15. *Tractatus theologicus de peccatis.* Anno 1764. Ms. 897, 123 ff. en 8.°.

    Existen, además, los ejemplares siguientes: Mss. 937, 1494, 1495, 1496, 1503, 1504, 1517, 1519, 1520.

Ricardo Lince (Lynch) (1610-1676)

En la introducción indicamos los rasgos principales de esta interesante figura de la escuela Salmantina.

1. *Tractatus de essentia et attributis Dei.* Ms. 996, 83 ff. en 8.°.

2. *Tractatus theologicus de voluntate Dei.* Ms. 1170, 68 ff. en 8.°.
   Idem Ms. 1164.

3. *De Providentia increata actuum liberorum voluntatis creatae.* Ms. 1185, 92 ff. en 8.°.

4. *Tractatus secundus de circuminsessione.* An Personae divinae ut tales intrinsece se afficiant invicemque uniantur vere. Ms. 1178, 139 ff. en 8.°.

5. *Liber quartus de circuminsessione divinarum Personarum.* Aliqua de praedeterminatione divina et libertate humana. Ms. 1183, 62 ff. en 8.°.

6. *Tractatus theologicus de perfectionibus Christi.* Per R. P. Ricardum Lince Soc. Iesu, in Collegio D. Ambrosii eiusdem Societatis Vallisoletano theologiae magistrum. Anno 1649. Ms. 1167, 92 ff. en 8.°.
   Otros ejemplares en los Mss. 1179, 1180 y 1181.

7. *Tractatus theologicus de supernaturalitate.* Ms. 991, 89 ff. en 8.°.

8. *Tractatus theologicus de gratia Christi.* Per R. P. Ricardum Lince, in Salmantina Academia anno Domini 1663. Ms. 995, 53 ff. en 8.°.

9. *Tractatus scholasticus de iustificatione.* Ms. 992, 60 ff. en 8.°.
   Otro ejemplar en el Ms. 993.

10. *Tractatus de sacramento Poenitentiae.* Ms. 1168, 114 ff. en 8.°.

11. *Tractatus theologicus de Fide.* Anno 1658. Ms. 1182, 84 ff. en 8.°.
    Otro ejemplar en el Ms. 1176.

12. *Tractatus theologicus de virtute caritatis.* Ms. 1165, 83 ff. en 8.°.

13. *Tractatus de merito humanorum actuum.* Ms. 1175, 99 ff. en 8.°.
    Idem Ms. 1174.

14. *Tractatus moralis de conscientia.* Ms. 994, 74 ff. en 8.°.
    A la misma materia se refiere el Ms. 997.

15. *Tractatus theologicus de voluntario et involuntario in communi et in particulari.* Ms. 1171, 63 ff. en 8.°.
    Idem Ms. 1172.

16. *Tractatus theologicus de bonitate et malitia humanorum actuum.* Ms. 1173, 68 ff. en 8.°. Otro ejemplar en el Ms. 1169.

17. *Tractatus de peccatorum malitia morali.* Ms. 303, 58 ff. en 8.°.

18. *Tractatus de parvitate materiae in plerisque materiis moralibus.* Ms. 1184, 102 ff. en 8.°.

19. El Ms. 1177, del mismo autor, contiene apuntes sueltos referentes a diversas materias teológicas.

Fernando de Morales (1688-1747)

Sólo conservamos de él un *Tractatus theologicus de actibus humanis.* Ms. 515, 65 ff. en 8.°.

Sommervogel, V, 1282, lo atribuye a un Fernando de Morales nacido en Jerez en 1576, admitido en la Compañía en 1592, y dedicado también a los estudios filosóficos y teológicos. Pero pertenece a este otro. Así consta, entre otros indicios, por la siguiente indicación que lleva el manuscrito al pie del folio 1.°, debida probablemente a un discípulo del autor: «Escrito por el Hermano Manuel Ribera, año de 1763». Este año era el segundo en que Morales desempeñaba la cátedra de Vísperas de Salamanca.

Santiago Mier (1717-p. 1773)

Desempeñaba la cátedra de Vísperas cuando la expulsión de Carlos III.

1. *Tractatus theologicus de Deo Homine seu de Verbo Incarnato.* Dos volúmenes. 1.°: Ms. 935, 102 ff. en 8.°. 2.°: Ms. 936, 1 hoj. + 81 ff. en 8.°.
   En la primera parte se lee: «Dictóla el autor desde S. Lucas de 1762 hasta S. Juan de 1763».
   Existen también los siguientes Ms. correspondientes a la primera y a la segunda parte de la obra respectivamente: 882-883; 884-885; 886-887; 888-889; 890-891. De la segunda parte se conservan, además, los Ms. 892, 893, 933, 934.

2. *Cursus theologicus de perfectionibus Christi.* Salmanticae anno 1766. Ms. 927, 1 hoj. + 136 ff. en 8.°.
   Contienen el mismo tratado los Ms. 1484, 1518, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 928, 929, 930, 931, 932, 940, 941, 942, 943, 944.

3. *Tractatus theologicus de actibus humanis.* Ms. 896, 389 ff. en 8.°.

4. *Tractatus theologicus de merito et satisfactione Christi.* Auctore P. Jacobo Mier e Soc. Iesu, in regia Salmantina Academia pro regali eiusdem Societatis Spiritus Sancti Collegio vespertinae cathedrae moderatore, doctore theologo. Ms. 920, 1 hoj. + 100 ff. en 8.°.
   Otros ejemplares en los Ms. 897, 915, 916, 917, 918, 919, 937, 938, 939, 1517, 1519, 1520, 1494.

5. *Tractatus theologicus de spe et caritate.* Ms. 895, 79 ff. en 8.°.
   Otro ejemplar el Ms. 894 con la siguiente nota: «Auctoribus P. Ignatio Osorio usque ad quartam disp. exclusive; exinde vero P. Jacobo Mierio».

6. *Tractatus theologicus de iustificatione impii.* Auctore P. Iacobo Mier, Salmanticensis vespertinae cathedrae moderatore.
   Dos vol. Primero: Ms. 905, 1 hoj. + 75 ff. en 8.°, con la indicación «A mense Octobris 1760 ad Iunii mensem 1761». Segundo: Ms. 906, 1 hoj. + 106 ff. en 8.°, con la fecha «Anno D. 1762».
   Contienen la misma materia correspondiente al volumen primero y segundo respectivamente los Ms. 903-904; 907-908; 909-910; 911-912; 913-914. El Ms. 550 contiene solo la primera parte.

7. *Tractatus theologicus de peccatis in communi.* Auctore P. Iacobo Mierio Soc. Iesu, in regia Salmantina Academia pro regali eiusdem Societatis Spiritus Sancti Collegio vespertinae cathedrae moderatore ac doctore theologo. Dos vol. Primero: Ms. 898, 1 hoj. + 126 ff. en 8.°. Segundo: Ms. 899, 1 hoj. + 77 ff. en 8.°.
   La misma obra en los Mss. 901-902 y 945-946. En el Ms. 900 sólo la primera parte.

VARIADA ACTIVIDAD TEOLÓGICA DEL FILÓSOFO COMELLAS Y CLUET

por el

M. I. DR. D. ANGEL MUNÁRRIZ, PBRO.

Doctor en Filosofía y Teología

Antiguo alumno de la Universidad Pontificia de Comillas

Bajo un título común a todas las actividades teológicas de Comellas, reunimos en estas páginas cuanto merece la pena de consignarse por escrito en esta publicación.

Comellas publicó tres artículos de Teología en los primeros números al inaugurarse el «Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Solsona»; dió además, por escrito, dos informes teológicos en el caso de un sacerdote ¿iluminado?; y fué finalmente profesor de Sagrada Teología, con explicaciones tan perfectas, que los mismos alumnos, los más aventajados, cuidaron de tomarlas y reproducirlas.

El profesor de Seminario, mientras ejerce tan importante cargo, ha de extender su actividad a los casos especiales en que el Obispado le pide su colaboración; sea la predicación, la Acción Católica o el equivalente en cada tiempo y el Catecismo; sea la Curia eclesiástica, la confesión de religiosas o la prensa.

Comellas fué requerido para todo ello y para todo sumiso y diligente prestó su poderosa cooperación.

I

ANALISIS DEL ACTO DE FE

(Primer artículo impreso de Comellas)

El 15 de enero de 1866 empezó a publicarse quincenalmente el «Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Solsona», y en los números 1, 2 y 4, después de la Sección Oficial, apareció tratada en tres artículos correspondientes, firmados por la incógnita Z, la difícil cuestión teológica que indicaba el mismo encabezamiento de este capítulo.

Que el autor de estos tres artículos del «Boletín», sea D. Antonio Comellas es manifiesto: pues, aunque por su competencia pudieron serlo también otros dos profesores [1], mas era lógico y natural que, al aparecer en los pri-

1. Doctor Celestino Ribera, profesor de Moral y doctor Buenaventura Ballús, vice-rector y profesor de Sagrada Escritura y Sagrados Cánones.

meros números del «Boletín» tres artículos de subida Teología, fuera su autor el profesor de la asignatura, quien por otra parte era tenido en toda la diócesis por una notabilidad en la ciencia divina.

Además, el lenguaje y el estilo de estos tres artículos son los mismos de su discurso sobre las Procesiones divinas y otros manuscritos en latín de aquella época, y también como el estilo y lenguaje, sin citas de autores, del folleto traducido de Baumstark; el mismo de la división ternaria de sus últimas obras, que en tanto estimaba.

Y si a pesar de la fama de que gozaba Comellas en el Obispado firma sus tres artículos con la incógnita Z, se debe a su sincera humildad, principalmente en estos primeros escritos en el «Boletín», de la que dió diferentes pruebas toda su vida.

Comellas trata en ellos de investigar la naturaleza del acto de fe. Quizás podría encabezar también esta primera producción comellana con un título muy propio, muy circunscrito y muy significativo: *Causas sujetivas del acto de fe,* y aún mejor: *synergismo en el acto de fe.*

Ciertamente se verifica un análisis del acto de fe, pero no un análisis completo de todas sus causas y de todos sus objetos. Se limita este análisis a las causas internas del acto de fe. Pero como no habla de la voluntad y solamente del entendimiento y de la gracia, el título más exacto sería: *El synergismo del acto de fe.*

NOCIONES FALSAS DE LA FE

En el primer artículo expone detalladamente el autor cuatro sentencias contra el concepto católico de la fe según sus adversarios en el siglo XIX.

La conclusión, que derivan todos los incrédulos desde el punto de vista particular que toman para apreciarla, es idéntica en el fondo: a saber, que atendida la perfección a que ha llegado la sociedad, la fe cristiana ha de ceder su puesto al imperio de la razón, cuyas prerrogativas usurpa; al paso del progreso, del cual es constante rémora; a la dignidad del hombre la cual compromete; a la libertad del pensamiento que esclaviza; al elevado destino que prepara el racionalismo a la humanidad y de cuya realización es ella insuperable y oprobioso obstáculo.

Están tan bien expuestas las cuatro escuelas contra la naturaleza de la fe cristiana, que no es posible resignarse a pasar adelante sin exponerlas con palabras del autor.

Primer error. La fe es obra puramente de la fantasía, la cual tiende instintivamente a revestir de imágenes concretas las aspiraciones indefinidas del alma, las secretas fuerzas de la naturaleza, los misterios de la cien-

cia. Esta tendencia a personificar lo invisible, dicen, indujo a los pueblos antiguos a poblar el mundo de divinidades: y para cada río, para cada fuente, para cada bosque, para el mar, para cada una de las pasiones del hombre, para cada fuerza desconocida que sentían palpitar en el universo, crearon un ser sobrenatural que sirviese de pasto a su imaginación, ya que el atraso intelectual en que se hallaban, les vedaba acometer su explicación científica. Siendo uno mismo el estado social en todas partes, fué idéntico en todas, salvas accidentales diferencias, el maligno influjo ejercido por aquella facultad engañadora; y la lepra de la superstición cundió por doquiera, cubriendo con su irremediable impureza la conciencia del género humano. Pero el inquieto espíritu del hombre avanzaba entretanto en su trabajoso desenvolvimiento, y al compás mismo que la luz se hacía en el cielo de la humana inteligencia, aquellas personificaciones puramente fantásticas del gentilismo, se descubrían cada día más groseras, más destituídas de fundamento, hasta que vinieron a parar en simplemente ridículas. Entonces apareció el cristianismo, y acabó de disipar con su soplo los últimos contornos de aquellas deidades aéreas, que eran ya impotentes para satisfacer en el hombre la sed de lo maravilloso. Sin embargo, la revolución moral por él llevada a cabo no fué tan radical como pudiera parecer a primera vista. La ciencia no había hecho tantos progresos, que no dejase todavía inmensas lagunas en el campo de sus exploraciones. Fué preciso, pues, cubrir esas lagunas con nuevas formas simbólicas que diesen la ilusión de una risueña perspectiva; y los ángeles y los demonios, las apariciones y los misterios reemplazaron perfectamente en la doctrina de Jesucristo a los innumerables dioses del Olimpo y del Tártaro derrotados. Por consiguiente, concluyen, el mismo principio que diera nacimiento al paganismo subsiste entre los cristianos, y su fe, por ser más culta, más adaptada a las exigencias de un espíritu ilustrado, no deja de ser menos supersticiosa. Por lo que toca al hombre pensador, el no ha de ver en los diversos símbolos religiosos sino los esfuerzos perseverantes e inconscientes de la imaginación que suple por medio de creaciones más o menos espléndidas, los deplorables vacíos de la ciencia; y negando su adoración a esos bellos disfraces con que la ignorancia se encubre, sólo han de servirle de estímulo para rasgarlos, para penetrar atrevidamente en lo interior y sorprender por la investigación y el análisis a la realidad oculta, a la verdad filosófica que en ellos se encierra.

Segundo error: Otros de nuestros adversarios no pueden avenirse con la fe, porque la juzgan efecto de un sentimentalismo exagerado que se sobrepone y usurpa los derechos de la razón y de la conciencia. El hombre, dicen, tiene profundamente arraigado en su corazón el sentimiento de lo infinito; y como la inteligencia no puede satisfacer desde luego esa aspiración del alma, porque no llega a formular sino muy tardíamente aquella

idea, y sobretodo no llega a descubrir el infinito *personal*, sino después de largos procedimientos y costosos trabajos, de aquí es que, impaciente el corazón se le adelanta en su tarea, y sin aguardar a que la razón le marque un derrotero, lánzase a cuenta suya, y por tenebrosos caminos, a buscar este infinito, objeto de sus ansias; se finge del mismo un ideal que adora, estableciendo con él relaciones íntimas, sí, pero místicas e iliteratas. La fe es la expresión de esta comunicación misteriosa que se forma entre el corazón y lo infinito. Ella es por lo tanto a la filosofía, lo que es el sentimiento a la razón. Por esto se puede observar cómo la fe sigue paralelamente a la influencia, más o menos decisiva, que ejerce el corazón sobre el entendimiento; y mientras se desarrolla robusta y vivaz en los niños, en las mujeres, en los hombres de limitada capacidad intelectual, en todos aquellos en quienes la sensibilidad predomina, así recíprocamente mengua su vigor o se extingue del todo en el filósofo, en los espíritus verdaderamente independientes, y dondequiera que la razón ejerce un imperio no disputado sobre todo el hombre. Los pueblos ofrecen bajo este respecto el mismo fenómeno que los individuos. En la infancia de su historia, en aquella época que pudiera llamarse de gestación social, cuando el sentimiento prevalece y las fuerzas de la sociedad se desenvuelven por un impulso más bien espontáneo que reflexivo; los pueblos se nos presentan ricos, exuberantes de fe y de religiosidad. Pero a medida que adelantan en el camino de la civilización, a medida que las luces se difunden y la reflexión los eleva a una conciencia más plena de su ser y de su dignidad; vemos a la fe languidecer por una razón inversa, cesando gradualmente de ejercer una influencia que había sido antes preponderante y casi exclusiva. Así, pues, ya para con el individuo en particular, ya para con la sociedad en general el reinado de la razón, el sol de la ciencia irradia sobre la fe una llama abrasadora que la mata; y puesto que en nuestro siglo ha tomado ese sol un movimiento de ascensión, cada día más rápido y decidido, puede aguardarse con confianza a que remonte hasta su cenit para ver a aquélla secarse por completo y convertirse en polvo.

Tercer error: Otro grupo hay de incrédulos, que se bautiza con el pretencioso nombre de *escuela crítica*, el cual ha considerado demasiado aún el relegar la fe a las facultades secundarias del alma, y por lo tanto ha tratado de rebajarla todavía más, convirtiéndola en objeto de la patología. El clima, el temperamento, las predisposiciones hereditarias de cada raza explican suficientemente, según ellos, esa especie de enfermedad difundida por el mundo junto con las numerosas variantes que ofrece al estudiarla, ya en su desarrollo secular, ya en los diversos pueblos que forman el cuerpo total de la humanidad. La mayor o menor sobreexcitación nerviosa en nuestros aparatos orgánicos, un ambiente más o menos templado y puro que se respire, una sangre más o menos ardiente que corra por nuestras venas,

determinan nuestra religión, como nuestras dolencias físicas; y el médico y el sacerdote cesan de ejercer funciones análogas, pero en esfera diferente, para confundirse en un ministerio completamente idéntico.

Cuarto y último error: Finalmente, nos quedan todavía en nuestros días otros incrédulos, porción rezagada de los enciclopedistas del siglo pasado, que atacando a la fe en su objeto con cuantos argumentos les vienen a la mano, se cuida poco de examinar el acto subjetivo de la misma. Sin formular ninguna teoría explícita sobre este punto, dan. sin embargo, por sentado, que es un error, una preocupación cuidadosamente extendida en las inteligencias de las masas para moderar sus excesos. y servir de escabel al propio tiempo, a la ambición de los reyes y a la avaricia de los sacerdotes. Si les viene a cuenta el ocuparse de la adhesión constante e inquebrantable de nuestros hombres a la palabra que tienen por revelada, salen del paso atribuyéndola a un espíritu de reacción, a una tenacidad estúpida a lo antiguo que oponen ciertos caracteres enemigos de toda mudanza y rebeldes al progreso.

¿Cuáles son los autores de cada grupo?

Comellas no cita los nombres de los enemigos del verdadero concepto de la fe, cuyos errores se esparcieron en su época, y que habían sido condenados en repetidas ocasiones por el Papa. Es difícil repartirlos en las cuatro clases que señala en su artículo. Las ideas predominantes en los autores, que pudo conocer el teólogo de Solsona, son el evolucionismo de Hegel, Comte, etc., y el sentimentalismo, que se entrecruzan con las explicaciones por la fantasía, superstición, etc. Sin embargo, se pueden señalar autores en los que predomina alguno de estos elementos.

Así, en el primer grupo podrían señalarse las teorías fetichistas del siglo XVIII de Brosses, Meyners, Heine, etc., y entre los contemporáneos de Comellas el psicólogo Vacherot; además la evolución expuesta en este grupo coincide con la de Comte.

El segundo grupo es más caracterizado y numeroso: Lessing, Herder, Jacobi, Schleiermacher, etc.

En el tercero se podría incluir Mannhardt.

El cuarto grupo casi no lo define el mismo autor y representa las ideas mas o menos comunes a todos los impugnadores populares de la religión.

No están indicadas por Comellas las teorías simbolistas de Wette, ni la escuela histórica y filológica de Müller, que se estaban entonces formando, como ni la de Lubbock fundada en la Etnografía: probablemente no llegarían a su noticia [2].

2. «Estudio comparado de las religiones». Autor P. Pinard de la Boullaye, S. J.; traduc. esp. Madrid 1940.

Quizás pretendió Comellas agrupar las ideas de los impugnadores del verdadero concepto teológico de la fe más que a sus representantes.

Por fin, concluye el teólogo de Solsona su primer artículo, indicando que la causa del fatal extravío que sufrían tantas inteligencias en aquella época del siglo XIX, se debe a un desgraciado concurso de circunstancias que sorda y paulatinamente habían ido envenenando las fuentes de la vida moral.

«No queremos decir con esto, escribe Comellas, que sean estas teorías ni cualesquiera otras que se inventen, la causa única del fatal extravío que sufren tantas inteligencias en nuestra época; creemos, por el contrario, que es a consecuencia de ese mismo extravío que aquellas teorías tan frívolas en sí mismas son presentadas no obstante, como ópimo resultado de laboriosos y trascendentales análisis filosóficos, y aceptadas con fruición por una muchedumbre ávida de rasgar la sagrada venda de la fe, y de saborear la venenosa y estimulante manzana de la completa independencia intelectual. La enfermedad que lamentamos y que a tanta postración moral tiene reducida a la generación presente se debe, no hay duda, a un más poderoso influjo y reconoce más antiguo origen. En nuestro humilde concepto sería aun muy aventurado el hacerla depender de una sola causa, pues que más bien debe atribuirse a un desgraciado concurso de circunstancias que sorda y paulatinamente han ido envenenando las fuentes de la vida moral y que no es nuestro caso examinar ahora. Pero sea como fuere y reconociendo una predisposición anterior, una depravación en los espíritus, que es la sola que puede explicar de una manera bastante los espantosos estragos de la incredulidad de nuestros días, no es menos cierto que no hubiera podido ésta salir a luz, y tomar cuerpo entre nosotros sino a favor de alguna de esas teorías racionalistas que halagan aquellos deseos que antes se removían informes, logrando de esta manera la incredulidad echar raíces en la inteligencia. Urge, pues, quitarle ese velo racional con que se encubre y a favor del cual únicamente puede vivir, presentándola tal cual es en sí misma: fruto malhadado de la corrupción y del error.»

CONCEPTO VERDADERO DE LA FE

En el artículo segundo el autor juzga muy fundadamente que para refutar las cuatro teorías racionalistas indicadas, el mejor argumento y el mejor procedimiento es devolver a la fe cristiana su carácter propio, su noción genuina.

Para eso Comellas explicará el *synergismo* que no puede repugnar en el acto de fe ni de parte de la inteligencia, cuyo modo natural de conocer es evidentemente imperfecto; ni de parte de la gracia, puesto que nos veíamos obligados a admitir la existencia de una luz más pura que nuestra

luz filosófica; ni en fin, de parte de la unión de entrambos elementos, ya que en el espectáculo de la creación entera aprendemos a reconocer una unión semejante, como ley invariable que preside la ascensión de los seres en la escala de su perfección.

Comellas no traerá argumentos positivos de las fuentes de la revelación, para probar y explicar sus conceptos: ni la Sagrada Escritura, ni el Concilio Vaticano, ni el Syllabus de Pío IX, ni las proposiciones y errores de los protestantes místicos, ortodoxos y liberales, de los racionalistas y semirracionalistas con Hermes, Gunter y Froschammer condenados por el Concilio Vaticano o por Gregorio XVI o Pío IX. Nuestro teólogo prescinde cuanto puede de los documentos positivos y usa en todo lo posible de los recursos de la razón.

Y empieza Comellas analizando el acto de nuestra fe por el acto del entendimiento. «Lo primero que resalta en nuestra fe y que por ser tan obvio, tan trivial, ha de triunfar siempre de cuantos esfuerzos se hagan para obscurecerle, es el consistir en cierta operación del espíritu, por la cual nos adherimos a una doctrina que se nos propone como revelada. Sea verdadera o falsa esta doctrina, trascienda a más o menos su influencia sobre el hombre, siempre es cierto que no *creemos*, que no podemos creer, sino en cuanto prestamos nuestro asenso al valor lógico que en sí contiene aquélla. Ahora bien: sólo hay una facultad en el hombre que pueda ejercer un acto semejante y es la inteligencia. Esta podrá a veces desempeñar mal sus funciones; sugestiones pérfidas de otras potencias secundarias lograrán tal vez alucinarla, empujándola a apreciar inexactamente la doctrina que está pendiente de su fallo, pero es imposible, sin arruinar la unidad de nuestra conciencia y subvertir todas las ideas recibidas, que se le arrebate el atributo esencial de juzgar, esto es, de conceder o negar su asentimiento que exclusivamente le pertenece. La fe, pues, no puede residir sino en el entendimiento y las teorías de que hicimos mérito en el artículo anterior, basadas en el supuesto de que ella era hija del corazón, resultado del temperamento físico o producto de la fantasía, deben tenerse por convictas de absurdo en el fundamento sobre que descansan y cortadas desde el primer paso en su aparatosa exposición.»

Inmediatamente pasa Comellas a exponer el segundo elemento de la fe, o sea, la gracia. Y como este elemento lo niega en absoluto el racionalismo, de propósito lo trata el autor con mayor detención.

«Cuando defendemos para nuestras creencias el carácter sobrenatural, sigue hablando nuestro teólogo, no queremos expresar que no nos sean personales ni que dejen de ser en nuestro entendimiento donde tengan su único asiento; queremos decir únicamente, que no pudiendo aquél desarrollarse por sí mismo sino en cierta medida y bajo determinadas condiciones que no guardan proporción con las verdades, objeto de la fe, ésta vendría a ser metafísicamente imposible si no recibiésemos el auxilio de una fuerza

extraña a la naturaleza y de un orden superior. En este caso quien presta su adhesión, es siempre nuestra inteligencia, cuyas fuerzas no quedan aniquiladas por el influjo prepotente de la gracia; sino que muy al contrario se multiplican extraordinariamente haciéndoseles fácil desde entonces lo que *antes* les hubiera sido imposible. El resultado que tiene para el entendimiento esa virtud de lo alto que viene a avigorarle, es doble: conoce más y conoce de un modo más perfecto. A su presencia se retiran los límites que fijaban su capacidad, franqueándole un nuevo mundo de verdades que estaban antes veladas a su vista; y ya con estas, ya con las otras que no traspasaban la órbita de su luz propia, le es dado establecer una comunicación más profunda, más penetrante que la natural.»

Aquí se detiene el autor para proponerse una dificultad que oponen los racionalistas a la unión de la inteligencia con la gracia, o sea, a la fuerza *synérgica* de la fe.

Pone Comellas la dificultad en boca de los racionalistas contra nosotros los católicos.

«Vosotros, arguyen, amáis la paradoja y os gusta meceros en el absurdo. No os basta haber fantaseado ese socorro sobrenatural que no deja huellas en el fondo de la conciencia y pasa desapercibido a la observación más intensa: vuestra pasión, por lo imposible, os lleva a mayores contrasentidos. Pretendéis que la gracia se une substancialmente con la razón en la solidaridad de su mismo acto y afirmáis de entrambos, atributos que se destruyen mutuamente: de aquélla decís que es ciega; y de ésta habéis de confesar que es luminosa. Aseguráis que por la fe se dilata sin medida el horizonte del humano conocimiento y, al preguntaros cuál sea el objeto de la misma nos contestáis que es el misterio, es decir, lo desconocido. Presumís trasfigurar el modo de conocer elevándolo a perfección altísima y, cuando teníamos derecho a esperar que una luz más pura se difundiese en el cielo del alma y que convertidos en águilas de la inteligencia, nos fuese dado contemplar de hito en hito el sol esplendente de la verdad desnuda, de súbito desvanecéis nuestra ilusión llamándonos insensatos y declarando que vuestro camino se anda precisamente en las tinieblas, y que sólo en ignotas regiones, nunca visitadas por la luz, es donde os pueden hacer ese don irrisorio de una verdad que permanece encubierta. ¡Oh! vuestra doctrina es sistemáticamente contradictoria: y el simple buen sentido se subleva contra ella. Vuestra fe es la horrenda esfinge que devora a la inteligencia después de torturarla con enigmas indescifrables; y en la sima sin fondo donde sepultáis viva a la más noble de nuestras facultades, sus fuerzas han de agotarse, roídas por los tormentos de la inanición, en un trabajo sin fruto y en una constante aspiración sin eficacia.»

Comellas no intenta demostrar aquí la realidad palpitante del elemento sobrenatural, puesto que está fuera del objeto que se ha propuesto y por otra parte no se dirigen expresamente a ese punto los tiros de los adver-

sarios. La objeción propuesta presume mayor alcance tendiendo a combatir la idea misma del *synergismo,* ya mirado en sí propio por creer inconciliables los principios que debieran formarle, ya en los resultados que le atribuímos y que consideran contraproducentes.

Vamos a ver cuán infundados son uno y otro de estos juicios para resolver la dificultad propuesta.

«Que pueda nuestra inteligencia, dice el autor, ser fecundada por un elemento que la levante a una esfera de acción más noble, más poderosa que la natural, ha de ser indudable para el que haya meditado en la irremediable indigencia que acompaña a aquélla en sus procedimientos racionales y en el medio con que vemos ascender a los demás seres en la escala de la perfección. ¿Se creería acaso que el laborioso procedimiento que emplea nuestra razón, ese sentar principios y deducir consecuencias para volver después a subir de las consecuencias a los principios y teniendo aún que andar casi siempre a brazos con el error, es ya el *non plus ultra* en el modo de conocer? ¿Se creería que Dios conoce de esta manera? No, seguramente: en El reside otra luz más simple, más penetrante que la luz filosófica; y al sumergir dentro de sí mismo su mirada infinita, no vacila, no avanza en el descubrimiento de su objeto por una progresión sucesiva; sino que instantánea, simplicísima, inefablemente se comprende en toda su realidad sin límites y en cuanto de El puede emanar. Pues bien: ¿por qué no se nos pudiera hacer participantes hasta cierto grado de esta luz sobrerracional con que El se ilumina? ¿Sería tal vez nuestra inteligencia refractaria por naturaleza a todo destello venido de fuera y encerrándose en los harapos de su miseria rechazaría el rayo vivificante descendido del cielo? Pero, ¿no vemos, por dicha, que es lo contrario de esto lo que sucede en todo el orden de cosas criadas, donde la introducción de un principio más perfecto en el seno de una naturaleza inferior es recibida por ésta, digámoslo así, con avidez, determinando su elevación en la jerarquía de los seres? ¿No vemos a la materia inerte despreciable de suyo, ennoblecerse a nuestros ojos y sorprendernos con sus maravillas, desde que se ha apoderado de ella alguno de los innumerables *agentes* físicos o químicos? ¿No la vemos ocupar un puesto entre los *vivientes* y encerrar dentro de sí misma el germen de una reproducción indefinida desde que otro principio más alto ha incubado en sus entrañas? ¿No vemos al viviente ascender todavía hasta el punto de reflejar en sí al universo cuando el principio *sensitivo* mora en él? Y en el hombre, síntesis la más elevada y compleja de la compenetración de todas las especies de seres visibles, ¿no vemos a la inteligencia encarnada y formando con el cuerpo la unidad viviente de un solo supuesto, donde se comunican con reciprocidad perfecta los atributos más incoherentes? ¿En qué podría fundarse, pues, la repugnancia de nuestra mente en admitir a su vez otra luz más pura que, concedida para un fin sublime y con un objeto determinado, reanimase su feble antorcha?

Con este precioso párrafo ha puesto de manifiesto nuestro profesor de Solsona que en el espectáculo de la creación entera hemos de reconocer una unión semejante a la del synergismo, una ley semejante a la ley invariable que preside la ascensión de los seres en la escala de su perfección, habiendo dejado en claro a la vez que el synergismo no es rechazable por la oposición de principios inconciliables, pues se ha puesto de manifiesto que no hay tal oposición, sino máxima conveniencia de enlace entre los dos.

LA CERTEZA SEPARABLE DE LA EVIDENCIA

En el tercer artículo vuelve el autor a rechazar más de frente y más de cerca la dificultad de los racionalistas contra el *synergismo*, o sea, el antagonismo radical entre aquellos dos principios, cuya fusión defiende Comellas con energía.

«Descendiendo ahora de ese terreno tan general y viniendo a una consideración más determinada del objeto que nos ocupa, debemos observar que no puede ser obstáculo a la conclusión que hemos derivado el antagonismo radical que media, según los racionalistas, entre aquellos dos principios cuya fusión defendemos. Prescindiendo de cuán aventurado sea el afirmar la mutua repugnancia de ideas cuya naturaleza íntima nos es desconocida; prescindiendo aun del ejemplo que nos ofrece el mundo visible en donde hallamos realizada la unión más perfecta entre elementos al parecer inconciliables; todavía el examen directo de la dificultad propuesta nos conduce al mismo resultado, haciéndonos ver con cuanta ligereza se nos opone una contradicción, cuya apariencia deja de existir por poco que se ahonde en el análisis de los actos del alma. Se dice que la gracia de la fe es oscura; que la razón es luminosa; que la luz y las tinieblas no pueden asociarse sin que se destruya la base de todos los conocimientos humanos... Aquí se juega lastimosamente con las palabras y se aprovecha la falta de precisión que lleva consigo el lenguaje metafórico, para confundir nociones que debieran conservarse perfectamente distintas. Ensayemos de hacer constar esta distinción y la objeción quedará desvanecida por sí misma.»

«Al entrar la inteligencia en plena posesión de la verdad supone siempre dos actos de su parte: el de prestar su asenso, y otro anterior por el cual se ha determinado a prestarlo. Así, por ejemplo, cuando se ofrece a mi espíritu esta proposición: *el círculo es redondo*, debo distinguir dos fuerzas que se ponen en ejercicio en mi entendimiento: la de ver con perfecta lucidez la identidad del predicado con el sujeto, y, la de adherirme a ella sin vacilación alguna. El primero de estos hechos, en el caso propuesto, se llama evidencia; el segundo, certeza.»

Debemos notar aquí que el autor se refiere a la evidencia intrínseca inmediata, o sea, a la propiamente dicha, que causa en el sujeto certeza necesaria. Las otras clases de evidencia, o sea, la impropiamente dicha, no son llamadas evidencia por el autor.

«La evidencia y la certeza, sigue diciendo, son dos hermanas en cuya fisonomía se descubren multiplicados rasgos de su origen común: que viven entre sí en alianza estrechísima y se ayudan mutuamente, pero conserva, no obstante, cada una de ellas su fondo propio, su naturaleza especial, no siendo posible el confundirlas sin llevar la perturbación sobre toda la ideología».

Notemos la frase: «la evidencia y la certeza son dos hermanas». Tal vez no es muy apropiada la figura. Según ella estarían coordinadas en un mismo plano. No es exacto. Están en relación de causa (la evidencia) y efecto (la certeza), y por tanto en un orden de subordinación. Además, la evidencia es una cualidad del objeto, y la certeza lo es del sujeto. Por consiguiente no cabe una confusión entre ambas cosas, que el autor deja entrever como posible, aunque reprensible.

Prosigue Comellas: «Cuando ellas se asocian y trabajan de consuno para establecer con la verdad una comunicación que les es solidaria, constituyen la *ciencia*; pero si la segunda ha de obtener por otro medio el mismo resultado, sin poder contar con el auxilio de su compañera, se le bautiza entonces con el título más modesto de *sentido común*».

Después de este parrafito es necesario notar que, según el autor, es separable la evidencia de la certeza, en el sentido que a veces sin evidencia en el objeto se produce certeza en la mente. Esto vale si usamos la manera restringida de entender la evidencia, arriba explicada, a saber, la sola evidencia intrínseca inmediata. Claro es que también tenemos certeza de las cosas demostradas y de las que sabemos por testimonio divino o humano, y de ellas no tenemos evidencia intrínseca inmediata. Pero como de las mismas tengamos, por los medios que sean, conocimiento de la conexión del predicado con el sujeto, tenemos de ellas una evidencia inferior, y propiamente dicha, que causa también certeza, la cual en algunos casos incluso, puede llegar a ser necesaria. Extendiendo así el concepto de evidencia, como de todo lo que causa certeza, resultan ser dos cosas inseparables, como lo son la causa y el efecto.

Además, en cuanto a la primera línea de este último pequeño párrafo: «constituyen la ciencia» debe anotarse que también debe llamarse ciencia lo que se conoce mediante la certeza intrínseca mediata, o sea, las verdades demostradas con argumentos intrínsecos. Esto es: produce ciencia cualquier evidencia intrínseca, bien sea inmediata, bien sea mediata.

Finalmente: en cuanto las últimas palabras del parrafito que se está comentando, o sea, cuando la certeza no puede contar con la evidencia, se le bautiza con el nombre de *sentido común*, éste debe traducirse por

certeza producida por una evidencia impropiamente dicha, mayormente si, como suele suceder, es imperfecta; engendrando una certeza libre.

Prosigue el autor su explicación: «De estas dos fuerzas es la certeza la fundamental e irreemplazable en el espíritu para ponerse en relación con la verdad, puesto que consiste en la convicción profunda que nos da la conciencia de haber adquirido aquel tesoro. Sin esta convicción la verdad de nada nos aprovecharía, porque no la reconoceríamos por tal, y nuestra inteligencia se agitaría perpetuamente en la inquietud de una duda desesperante. La evidencia no nos es indispensable hasta este punto: ella añade una perfección altísima a nuestro conocimiento revistiéndole de un brillo mágico que nos encanta; pero en la hipótesis de que fuese desterrada aún completamente del horizonte del alma, no arrastraría necesariamente en su ruina a la inteligencia, sino que la dejaría tan sólo mutilada en una parte preciosa, sí, pero accidental».

Presenta aquí Comellas una dificultad de los contrarios que es preciso resolver.

«Pretenden algunos, dice el autor, que la distinción que establecemos, no puede ser defendida sino en la región de las ideas puras, como quiera que en la realidad están aquellas dos fuerzas tan fatalmente encadenadas entre sí, que es imposible a la certeza el dar un paso si no viene la evidencia alumbrándola con su antorcha [3]. Pero esta aserción, sobre estar desnuda de toda prueba la contesta de una manera irrefragable la experiencia de cada momento.»

Es conveniente advertir sobre estas últimas palabras de Comellas que esta aserción se puede defender en el caso del actual modo de hablar sobre la evidencia. No así, como dice el autor, en el caso de la acepción restringida de la palabra evidencia que él usa. Estas dos maneras de hablar ya las insinúa el autor en la nota. «Aquellos filósofos» somos nosotros.

Volvamos al texto del autor. «Es cierto, dice, que la evidencia es causa determinante de la certeza, y aun que la determina necesariamente cuando nos hiere inmediatamente con su luz; pero nada nos indica que sea causa única. y en muchos casos vemos a ésta producirse sin aquella. Si se propone a un hombre no dedicado a estudios filosóficos la cuestión siguiente: *si ma-*

3. «De ningún modo queremos comprender entre los filósofos aquí aludidos a aquellos que dando a la palabra *evidencia* una acepción distinta de aquella en la que la tomamos nosotros, afirman su inseparabilidad de la certeza, pero coincide en el fondo con la doctrina que dejamos consignada. Ellos explican la percepción por una acción del objeto inteligible sobre el ser inteligente, a la que, cuando es bastante poderosa para determinar el asenso, dan el nombre de evidencia, distinguiendo a la misma en objetiva y subjetiva, según que aquella acción se considera en el objeto de donde parte o en el sujeto que la recibe. En este supuesto, necesariamente han de considerar inseparables aquellas dos nociones; pero les resta después que distinguir de nuevo entre la manera diferente con que obra lo inteligible sobre el inteligente en el terreno de la ciencia, que en el del sentido común, cuya diferencia es la que para nuestro caso importa que sea reconocida.» Nota del autor.

mañana saldrá el sol, es seguro que sin necesidad de discurrir se declararía inmediatamente por la afirmativa. Habrá aquí, pues, el hecho de la certeza, y de una certeza inquebrantable e instantáneamente excitada: lo cual supondría, en la opinión que combatimos, una percepción clarísima del objeto a que se refiere. Sin embargo, ¿existirá esta intuición? ¿Verá aquél hombre con distinción perfecta la manera con que el predicado se identifica con el sujeto en la proposición a que sin titubear se adhiere? Muy lejos de esto, pregúntesele el motivo en que funda su creencia, y es indudable que o no sabrá qué responder o dará una razón a todas luces inconveniente. Y si se adelanta más y se inquiere pacientemente el origen de la confusión con que observaremos que se expresa, se pondrá de relieve que ella procede no ya de la falta de hábito en fijar su atención en estas cuestiones, sino de las ideas mismas que oscurísimas y sin trabazón que las enlace, divagan por su mente. Es tan indudable que, ya en este caso, ya en otros innumerables del mismo género, no es la evidencia la que engendra en nosotros la certidumbre, como que los mismos filósofos dogmáticos, cuando, aguijoneados por los terribles problemas que suscitaba el escepticismo, han tenido que dar cuenta, en el terreno científico, de semejantes afirmaciones, han venido unos a confesar su impotencia, han creado otras teorías tan ingeniosas como fútiles, llegándose únicamente por algunos a presentar una demostración valedera, después de laboriosos procedimientos y a favor de aguzadísimos raciocinios. En abstracto, pues, como en concreto, son separables aquellas dos nociones, y aun debemos añadir que andan separadas con frecuencia. Dios que ha distribuído esta última con largueza suma, porque era indispensable para guiar prácticamente nuestra vida, se ha mostrado parcísimo en concedernos la primera, y, aparte de la luz con que ha bañado las verdades fenomenales y a contados principios del orden ideal, sólo algunos hombres privilegiados y en una reducidísima esfera de conocimientos pueden lisonjearse de poseerla.»

«Ahora bien: supuesta esta doctrina, la solución que buscamos se destaca por sí misma. La gracia de la fe se une a la inteligencia, no en cuanto es ésta una facultad de evidencia, sino una facultad de adhesión. El elemento sobrenatural desciende del cielo, místico y velado: atraviesa, sin ser sentido, el campo de la luz científica y llegando a lo más profundo del alma, tocando a la raíz misma de la vida intelectual, se une a ella, la vigoriza, determina su asenso y consuma el acto de fe.»

Nótese en este último párrafo del escrito de Comellas que la gracia de la fe se une a la inteligencia, no en cuanto es ésta una facultad de evidencia, sino una facultad de adhesión: o sea, para el asentimiento o certeza, no para la evidencia; es para fortalecer la voluntad en el caso de certeza libre, de que hemos hablado en la última nota, y la voluntad no puede suplir jamás la insuficiencia real de los motivos, sino tan sólo su insuficiencia práctica.

Pero hay que evitar una confusión con lo que dijo el autor en su artículo segundo de este escrito cuando afirma que «La inteligencia con la gracia conoce más y conoce de un modo más perfecto». Pues conoce más, porque se extiende más su campo de conocimientos. Pues no sólo conoce las cosas naturales sino también las sobrenaturales; y no sólo conoce las cosas naturales con la potencia natural del entendimiento, sino que, en contra únicamente de los tomistas, las penetra y las conoce con más seguridad, con el entendimiento vigorizado por la gracia. Y así se verifica ciertamente que las virtudes sobrenaturales no dan el *facilius posse,* sino únicamente el *posse sobrenatural,* que así se distinguen también las virtudes sobrenaturales de las meramente naturales.

Además: de estas mismas palabras de Comellas se puede deducir que para él el motivo de la fe no será nunca la evidencia del testimonio divino, sino, como la sentencia más seguida actualmente, la autoridad de Dios testificante.

Y finalmente debe advertirse que aunque los autores escolásticos del tratado *De virtutibus infusis,* al exponer el proceso psicológico del acto de fe ordenan los actos en este orden: 1) algún conocimiento del hecho de la revelación: 2) el *judicium credibilitatis*: 3) el *judicium credenditatis*: 4) el *pius credulitatis affectus, imperans actum intellectus* de tal manera que abrace con asentimiento firmísimo la verdad revelada por la autoridad de Dios revelante: sin embargo Comellas al explicar el *análisis del acto de fe,* no habla de los actos que le preceden o le preparan, tanto los naturales como los que fueren sobrenaturales, sino únicamente del último de los actos de este proceso; no de los preparativos, sino del último de la serie, del acto formal de la fe que procede inmediatamente del entendimiento..

Como resumen de cuanto queda anotado es necesario advertir que nuestro teólogo no quiso hacer alarde de grandes conocimientos teológicos en este su primer artículo publicado. Su intento había sido describir los tres elementos del acto de fe: la gracia, el acto del entendimiento y la unión de los dos de un modo tan admirable que produzcan en nosotros, sin darnos cuenta, el acto sobrenatural de la fe.

Expuestos los errores de nuestros enemigos probó primero que la fe es acto del entendimiento; después, la necesidad de la gracia para vigorizarle abriéndole a la vez un mundo nuevo sin límites de conocimientos; y finalmente expuso la unión de las causas parciales, el synergismo, con gran numero y variedad de ejemplos, para llegar con facilidad a la producción del acto de fe. Comellas ha desarrollado todo el argumento con estilo enérgico y animado, explicando conceptos y resolviendo dificultades, presentándose como un profesor con exposición clara y precisa y dominando perfectamente el tema.

II

¿UN CASO DE ILUMINISMO EN MORUNYS?

Informes teológicos de Comellas

El primer autor que ha tejido un estudio precioso sobre los *Iluminados* en España, ha sido D. Marcelino Menéndez Pelayo en su obra los *Heterodoxos Españoles*; y el Jesuita P. Llorca el que ha completado esta misma historia con diversos artículos en *Razón y Fe* en 1934 y en su obra: «*La Inquisición española y los alumbrados*».

Como advirtió el autor de los «Heterodoxos»: «los extravíos alumbrados y quietistas son muy viejos en el mundo y comunes a todas edades, razas y naciones, y brotan lo mismo en el siglo VII antes de Cristo, que en el siglo XVI y en el XVII y en el XIX, después de su venida; porque nunca faltarán ilusos y fanáticos, que llamándose *Gnósticos* o *Krausistas*, o de cualquiera otra manera, pretendan alcanzar en esta vida *la intuición de lo absoluto directo y en vista real*; que es a lo que viene a reducirse la metafísica de todo este grupo de sistemas y herejías, en su esencia panteísticos» [4].

Así efectivamente, en pleno siglo XIX, en los años 1864 y siguientes se presentó en la diócesis de Solsona, parroquia de San Lorenzo de Morunys, un caso de ¿iluminismo? que dió mucho que hacer a la Curia eclesiástica.

La intervención de *D. Antonio Comellas y Cluet*, el profesor de Teología del Seminario Conciliar, que fué requerido para dar dos dictámenes teológicos convenientes junto con otras personalidades eclesiásticas del Obispado, ha sido el motivo de que en este trabajo, en que se expone la variada actividad teológica del insigne Comellas, nos hubiéramos de ocupar, aunque brevemente, de este asunto.

LA HISTORIA DEL HECHO

Por los años 1863 o 1864 el Presbítero D. Antonio Sant, natural de San Lorenzo de Morunys, que había sido un profesor verdaderamente notable en ciencias naturales en el Seminario Conciliar de Solsona, y que además compuso e imprimió varias obras de texto en latín, fundó en su villa natal una asociación de jóvenes llamada «Compañía de doncellas de la Merced».

El fin de la asociación, según las constituciones dictadas por su fundador, era: «facilitar a las doncellas pobres los medios de subsistencia y

4. *Los Heterodoxos*, vol. II, pág. 562, edición 1.ª.

adquirir la perfección cristiana con la oración, el trabajo manual y obras de caridad» y haciendo vida común.

El mismo Sr. Sant es el Director espiritual y Confesor de la Comunidad y ejerce las funciones de gobierno con el nombre de Superior juntamente con su Vicario, sacerdote, la Superiora y la Tesorera: todos nombrados por él.

Pronto llamaron la atención las nuevas asociadas por las extravagancias de algunas de ellas, manifestadas por las calles y en el mismo templo parroquial de aquella población.

El Párroco del pueblo y el Vicario de la Asociación denunciaron el caso a la Autoridad diocesana.

Hechas las oportunas diligencias resultó que la vida espiritual de aquella Asociación venía regida por principios inadmisibles y sumamente peligrosos, y en ella se practicaban mortificaciones y penitencias exageradas y hasta ridículas e indecorosas.

He aquí los principios: 1.º Las inspiraciones que siente el alma al recibir la Sagrada Comunión vienen todas de Dios.

2.º En aquella Asociación nunca faltaría un órgano para conocer en todo momento la voluntad de Dios. En aquellos momentos estaba personificado en la Superiora.

Era ésta la que a tenor de las inspiraciones recibidas en el momento de comulgar, prescribía las mortificaciones y penitencias, que debían ser observadas ya por ella misma, ya por alguna de las hermanas. Ni aun el mismo fundador pudo quedar del todo inmune de estas penitencias venidas del cielo; bien que por lo regular fuera él el designado por el órgano de la voluntad divina para aplicarlas a sus hijas espirituales.

En efecto. Era el Padre Fundador en persona quien las azotaba en la espalda desnuda, les aplicaba hierros candentes en el pecho, les daba de bofetadas, les llenaba la boca con agua hirviendo, las obligaba a bañarse en agua fría y por unas horas en pleno invierno, las pisoteaba, etc.; llegando al extremo de infligirles el castigo, sin testigos, a solas con la víctima, en su propia habitación.

Otra particularidad notable era la prohibición bajo juramento de no revelar ni en confesión las mortificaciones y penitencias practicadas.

Las inspiraciones de la Superiora excitaron la emulación en algunas de las Hermanas, quienes a la vez se vieron favorecidas por iguales revelaciones o gracias celestiales. Todas hacían patente el momento de la inspiración inmediatamente después de comulgar, dando gritos histéricos, revolcándose en el suelo, saltando y bailando en plena iglesia, soltando frases de ninguna edificación.

Para acabar con la farsa fueron requeridos el Rvdo. Sant y la Superiora a comparecer ante la Autoridad eclesiástica. El primero, rechazados algu-

nos extremos de la acusación, se atuvo a los dos principios sobre la procedencia divina de las inspiraciones sentidas en el acto de la comunión y sobre la verdad de que disponía de un órgano para conocer en todo momento la voluntad divina en la persona de la Superiora. Esta fué examinada por los teólogos Dr. Ballús y Rvdo. *Comellas,* cayendo la Superiora en flagrantes contradicciones. Dichos teólogos emitieron su dictamen por escrito completamente desfavorable.

DICTAMEN DE LOS RR. BUENAVENTURA BALLUS Y ANTONIO COMELLAS SOBRE LA SUPERIORA DE LA ASOCIACION DE DONCELLAS DE MORUNYS

«Los infrascritos Dr. Buenaventura Ballús y D. Antonio Comellas, Presbíteros, profesor de Cánones y Sagrada Escritura el primero y de Teología el segundo en el Seminario Conciliar de esta ciudad y diócesis,

Declaran que, habiendo sido llamados al Palacio episcopal por el Muy Ilustre Sr. Vicario Capitular y Gobernador eclesiástico del Obispado en el día 1.º de octubre de 1867, les dijo S. S.ª que el objeto de su llamamiento era para que procediesen al examen de una mujer que estaba allí presente, llamada Josefa Villaró, titulada Superiora de cierta Asociación de doncellas establecida en San Lorenzo de Morunys, bajo la dirección del Presbítero D. Antonio Sant, vecino de dicho punto, y que habiéndose verificado el tal examen ante S. S.ª sobre varios extremos en el día 3 del propio mes y año se les volvió a llamar para discutir con el mencionado Mn. Sant, acerca los puntos que dicha Superiora había declarado y que el mismo confirmó al menos en su mayor parte: y sobre ellos se funda el dictamen siguiente:

Habiendo declarado así la susodicha Villaró como Mn. Sant que era entre ellos máxima corriente que cualquier inspiración que se ofrece al alma en el acto de la comunión, esto es, como declaró el último mientras no se han corrumpido las especies o bien al verificarse la deglución de las mismas, no puede ser sino de Dios, o que al menos en ningún caso podrá ser sugerida del demonio: los infrascritos le pidieron pruebas de un aserto tal, y como no adujese ninguna sólida, y por otra parte viesen que ni en la Santa Escritura, ni en los Padres, ni en los teólogos se ha jamás consignado la antedicha máxima como regla segura para discernir las inspiraciones de Dios de las del maligno; manifestaron a Mn. Sant que de ningún modo debía admitirse, y lo contrario sería abrir una fuente perenne de ilusiones y engaños.

Otra de las máximas que parecía inferirse de las declaraciones de dicha Superiora y de Mn. Sant, es que Dios, para el gobierno de aquella Asociación les ha provisto de un órgano para saber cuál sea su divina voluntad por

vías extraordinarias, y que el tal órgano lo es la misma interrogada Josefa Villaró: de esto estará tan persuadido Mn. Sant que se le oyó decir desde el principio de la discusión, que él se había dirigido por aquel órgano y continuaría dirigiéndose por el mismo. Como tampoco pudiese alegar pruebas de ningún valor para demostrar que Dios le había favorecido con un medio tan extraordinario, se le opuso que el dirigirse por un órgano tal era enteramente contrario a los sanos principios de la teología mística, cuando el que, con aplauso de la Iglesia, puede llamarse el príncipe de ella, San Juan de la Cruz en los capítulos 11 y 26 de su *Subida del monte* enseña terminantemente que uno no se ha de dirigir por esas revelaciones sino por los principios de la fe, y que de los favores sobrenaturales lo que debe sacarse, es el fruto, a saber, las virtudes a que ellos inclinan, pero no fijarse en lo que tienen de extraordinario para gobernarse a sí y a los demás; y es lo que enseñan en general todos los místicos. Mn. Sant, sin embargo, no ha podido convencerse y solamente ha manifestado que no se guiaba en todo según aquellas revelaciones, pues las examinaba y algunas veces no les hacía caso; sin excluir el que con frecuencia obrase según ellas.

Fijándose después los infrascritos en los hechos concretos, que según confesión de dicha Villaró y confirmación del Presbítero Sant, han tenido lugar en dicha comunidad, debieron manifestar, como de hecho manifestaron, y ahora consignan en el presente escrito, que en el obrar de dicha Asociación y del Director de la misma, lejos de revelarse el espíritu de Dios, se le veía enteramente excluído y reemplazado por el espíritu de ilusión. Porque: 1.° No había discreción en las mortificaciones y penitencias, pues las asociadas, por orden o al menos con aprobación del Director unas veces se llenaban la boca de agua hirviendo, estando otras por mucho tiempo dentro del agua fría aún en invierno; otras, echadas en tierra, teniéndoles el Director por largo espacio los pies sobre su cabeza; allegándose todo esto a las austeridades ordinarias, entre las cuales, una, es el pasar toda la semana sin comer más que un solo día.

2.° Muchas de las prácticas eran *indecorosas*, tales como el darles el Director mismo de azotes, estando ellas enteramente desnudas de las espaldas, tenerlas él mismo echadas en tierra junto a sí; y con los pies sobre su rostro; estar con alguna de ellas por largo rato dentro de un aposento y marcar él mismo a las asociadas una cruz en el pecho con un hierro candente.

Ahora bien, siendo un principio admitido y enseñado por todos los teólogos que el espíritu de Dios nunca impulsa a penitencias indiscretas y mucho menos a prácticas indecorosas, como sin ningún género de duda lo son las que acaba de indicarse: los infrascritos deben de inferir lo sentado ya arriba, a saber: que el espíritu de dicha Asociación no es el espíritu de Dios; y que, por más que las alumnas de Mn. Sant alegaran para prac-

ticar dichos actos revelaciones, no debía creérselas por verse en estas revelaciones tan manifiesto el sello de la ilusión.

Como en corroboración de este dictamen acerca el espíritu de la Asociación, han tenido en cuenta los infrascritos el haber declarado dicha Villaró que ella había descubierto que en alguna de las otras, y tal vez en todas las que afectaban favores extraordinarios de Dios, no eran estos más que ficciones; añadiendo que lo había experimentado con el modo, bien original por cierto, de ponerse ella misma a fingir lo que veía en las otras, saliéndole muy bien la farsa. Resultando de aquí que si el espíritu de estas, porque fingían, no es espíritu de Dios, muy sospechoso será el de la Villaró; quien para descubrir la farsa se puso a fingir. A más de que, la facilidad y casi satisfacción con que esta mujer hablaba de sus favores extraordinarios y de las ficciones de las demás da a los infrascritos nuevo motivo de sospecha en contra de su espíritu, pues, según decía Santa Teresa, el que ha de dar cuenta de tamañas cosas acostumbra a sentir mucha repugnancia.

Finalmente vienen como de refuerzo al juicio que aquí emiten los infrascritos un texto de la misma seráfica Doctora que se lee en su tratado *Modo de visitar los conventos,* y dice así: «Es menester que no haya comunicación con él (el confesor) sino muy moderadamente y mientras menos es mejor», porque siendo Mn. Sant el confesor de las alumnas que forman su Asociación, de ningún modo procederá de un espíritu de santidad el mantener con ellas tan estrechas comunicaciones, cual se desprenden de los hechos arriba consignados.»

En vista, pues, de todo lo que acaba de explicarse, los infrascritos declaran: que en su humilde parecer, que sujetan siempre al de otros más ilustrados en la materia, no reina el espíritu de Dios en la Asociación de doncellas establecida en San Lorenzo de Morunys bajo la dirección del Presbítero D. Antonio Sant.

Buenaventura Ballús. Pbro. *Antonio Comellas y Cluet,* Pbro.

Solsona, 20 octubre de 1867.»

OBSERVACIONES SOBRE LAS CONSTITUCIONES DE LA COMPAÑIA DE DONCELLAS DE LA MERCED

Dentro del expediente se encuentra una pequeña hoja muy interesante, sin numeración, y sin firma, pero por su contenido parece un complemento del dictamen anterior y que debe colocarse en este lugar. El título es el mismo que encabeza estas líneas. Dice así:

1.º Parece que el Diocesano debiera tener más intervención en el nombramiento y remoción del Superior; por lo menos hasta que la Santa Sede apruebe la compañía y sus constituciones.

2.º Parece inoportuno mentar el sigilo sacramental en el juramento que deberá hacer el Superior. «Juro sobre los santos Evangelios que guardaré con la severidad del sigilo sacramental los secretos que me serán confiados como incomunicables sobre las artes que serán objeto de nuestra industria...».

3.º Toda vez que ninguna intervención han de tener las doncellas en el nombramiento de la Superiora, cosa que parece declinar del espíritu que ha prevalecido entre los fundadores de institutos religiosos; sería del caso que, hecho el nombramiento de Superiora, se sujetase para la aprobación al Ordinario a fin de prevenir abusos de autoridad que en ello podrían introducirse.

4.º Puede traer inconvenientes que recaigan en una misma persona los cargos de confesor y Superior de la Comunidad.

5.º Atendida la austeridad de las reglas parece un contrasentido el permitir, aunque sea para tratar asuntos reservados, la entrada de mujeres en las celdas de las doncellas, así como el mandarlas a las ferias y mercados.

También parece que el autor de estas observaciones podía haber dejado una nota especial sobre el lugar en que debía hacerse la oración según lo exponen las Constituciones. El texto dice así: «La oración no se hará en comunidad, sino que cada una la hará en su celdilla *según el espíritu que le diera el Señor*». Subrayamos estas últimas palabras por si se pudiera advertir en ella cierto sabor protestante, que algunos le atribuyeron a su autor.

En consecuencia de todos estos actos y documentos, el Sr. Vicario Capitular decretó la disolución de la «Compañía de doncellas de la Merced» en 25 de noviembre de 1867, y el 7 de diciembre inmediato todas aquellas jóvenes se volvieron a sus casas y el Sr. Sant fué castigado.

Pasaron tantos días desde la fecha en que se dió el decreto de disolución hasta que se ejecutó, porque el Sr. Sant opuso todos los obstáculos para impedir su cumplimiento.

A pesar de todo, Mn. Sant recibía visitas de alguna de sus antiguas alumnas y enterada la Autoridad eclesiástica de Solsona se lo notificó

al Sr. Sant, indicándole que mejor sería se trasladase a otra parte, ya que su presencia en Morunys no era conveniente. Este le contestó que había determinado pasar a Barcelona dentro de un mes si le pareciere bien, puesto que en todas partes se puede servir a Dios indicándole al Sr. Vicario el ramillete que formó en sus últimos ejercicios:

Mente Deo adhaerens carissima quaeque repellam.
Sit mihi cuncta Deus: coetera sunto nihil.

Y encima del final del exámetro escribe estas palabras (etiam pusillum gregem).

El Sr. Sant, que había escrito lo anterior en 10 de febrero de 1868, se quedó en Morunys y el 3 de mayo siguiente se niega a cumplir la orden de destino a Greixa, porque para él sería una pena gravísima «y no reconozco, dice, en ninguna Autoridad del mundo el poder de imponer una pena gravísima sin culpa, o sin manifestarle al reo en caso de haberla» [5].

El 7 de mayo se le impuso por desobediencia ejercicios en Vich, y se escribe al P. Xifré, C. M. F., Superior de la casa Misión de Vich, suplicándole que le admita por 30 días.

El P. Clotet, en ausencia del P. Xifré, contesta que ya está allí el señor Sant, a quien recomendó un acto de humildad sujetándose por escrito al Superior, y como no quiso hacerlo «aquí no podemos confesarle ni dirigirle». Y le recomendó el convento de los PP. Franciscanos de Vich para hacer los ejercicios.

Entretanto, el canónigo Tomás Bret, de Vich, intercedió a favor de Mn. Sant por medio de *D. Antonio Comellas,* que se encontraba en Vich, y el Vicario Capitular de Solsona contestó valiéndose del mismo *Sr. Comellas* que en atención al Canónigo Sr. Bret rebajaba a 10 días los de ejercicios, y el *Sr. Comellas,* por indicación del mismo Vicario Capitular explicó en carta al Sr. Bret el caso verdadero de Morunys.

Hechos los santos ejercicios vuelve a su pueblo natal el Sr. Sant, pero el Párroco con otros dos sacerdotes en una carta muy razonada piden al Sr. Vicario en 12 de junio no le deje residir en Morunys.

En un oficio que se le entrega a mano el día 15 del mismo mes se le ordena que no habiendo hecho efecto el santo retiro de Vich, pase a la Casa Corrección de Eclesiásticos de esta ciudad de Solsona.

Poco más tarde, a 22 de junio del mismo año de 1868, el Sr. Vicario General y Gobernador eclesiástico ordenó que en mérito de los datos y documentos acumulados al expediente gubernativamente incoado en virtud de providencia de fecha treinta de noviembre último sobre imprudencias y excesos cometidos por D. Antonio Sant, Pbro., de la villa de San Lorenzo de Morunys en la dirección de cierta asociación de doncellas y posterior-

5. Se le suspendió y se intimó que se presentara en Solsona antes de tres días.

mente sobre actos de manifiesta desobediencia a las órdenes del Gobierno eclesiástico, y deseando que se apure la certeza y veracidad de aquéllos, mandó expedir el conveniente despacho al Arcipreste de Morunys para que en su virtud proceda a la averiguación de los mismos.

Por otra parte, el mismo Vicario Capitular y Gobernador eclesiástico tomó declaraciones a una antigua alumna que residía en Cardona, mandó tomarlas a la Josefa Villaró en Morunys; se presentó a la Casa de Corrección de eclesiásticos de Solsona para tomar declaraciones al Sr. Sant varias veces, y el día once de agosto del mismo año, sin perjuicio de continuar las declaraciones que se juzguen convenientes durante el curso del expediente, se nombra una comisión o tribunal dictaminador en el que interviene el Profesor de Teología del Seminario Rvdo. *D. Antonio Comellas* para dar su parecer sobre las penitencias, máximas y doctrinas practicadas y enseñadas por el Pbro. Sant, si son o no conformes a la doctrina y espíritu de la Iglesia, o tienen algo o parte de peligroso y contrario a las buenas costumbres y sana moral, calificándolos en el sentido que a su concepto merezca.

El 7 de septiembre el Rvdo. Antonio Sant presenta un largo escrito al Sr. Vicario General y Gobernador eclesiástico con esta dedicatoria:

«Al M. R. Sr. Provisor de esta Diócesis.

Como en el interrogatorio que me hizo V. S. mirándolo sólo como cuestión de hecho, no hice más que declarar los hechos desnudos sin dar explicaciones; he formado el presente escrito para dar razón de los motivos que me impulsaron a obrar del modo que hice; y lo presento a V. S. para que al tratarse la cuestión de derecho pueda estimar en lo que valgan las razones propuestas para formar el debido juicio.»

DICTAMEN DEL TRIBUNAL DICTAMINADOR NOMBRADO EL DIA ONCE DE AGOSTO, COMPUESTO POR EL M. I. SR. RAMÓN PALLEROLA, MAGISTRAL; M. I. SR. FRANCISCO VILALTA, CANONIGO; EL RVDO. RAMON RICART, PARROCO DE LA CIUDAD DE SOLSONA; Y D. ANTONIO COMELLAS, PROFESOR DE TEOLOGIA EN ESTE SEMINARIO CONCILIAR

Dice así:

«M. I. Sr.:

Los infrascritos llamados por V. S. con auto del 11 de agosto de 1868 para juzgar y calificar las penitencias, máximas y doctrinas practicadas y enseñadas por el Presbítero D. Antonio Sant en la Asociación de doncellas dirigida por él en San Lorenzo de Morunys, después de examinadas atentamente dichas penitencias y doctrinas, como también la Defensa escrita

por el mencionado Presbítero e inserta en el expediente con auto de 7 de septiembre.

Declaramos: 1.° que la doctrina de que todas las inspiraciones recibidas en la sagrada Comunión mientras está presente N. S. Jesucristo deben considerarse como venidas de Dios la tenemos por infundada, falsa y ocasionada a fatales resultados.

2.° que el exigir a las asociadas juramento de no revelar ni aun a los Confesores lo que se practicaba en la Asociación relativamente a mortificaciones y penitencias, lo consideramos no conforme a la sana moral por exponer a las juramentadas a violar la integridad de la confesión.

3.° que dicha doctrina, unida al precitado juramento en nuestro concepto, podía acarrear una espantosa disolución de costumbres.

4.° que las mortificaciones de llenar la boca de agua hirviente y otras parecidas practicadas en muchas de aquellas jóvenes las tenemos por indiscretas; y en cuanto fueran aplicadas personalmente por el Rvdo. Sant, las consideramos contrarias al espíritu de lenidad que la iglesia quiere en los sacerdotes.

5.° que las penitencias de dar el Presbítero Sant de azotes aunque fuera por detrás a algunas de las asociadas bajada la camisa hasta la cintura; empuñar la mano a una y tenérsela sujeta mientras tenía un dedo metido en agua hirviente por el tiempo de un padrenuestro y otras análogas, las juzgamos indecorosas y bastante peligrosas para cualquier descendiente de Adán que no esté confirmado en gracia y no tenga extinguido el *fomes* del pecado.

6.° que las revelaciones e inspiraciones que dieron origen a las mencionadas penitencias y mortificaciones, juzgamos que no venían de Dios; por cuanto inducían a cosas que en nuestro concepto son indiscretas e indecorosas y además estaban lejos de producir en Josefa Villaró, que principalmente las tenía, los buenos efectos que en el alma producen las comunicaciones extraordinarias de Dios.

7.° que el guiarse por inspiraciones o revelaciones hechas a una persona particular, lo consideramos contrario a la enseñanza de los más renombrados escritores de mística, expuesto a mil peligros y engaños y más conforme a las doctrinas y principios del protestantismo que a las de la Iglesia Católica romana.

No habiendo todavía declarado la competente Autoridad cuáles sean los hechos y doctrinas imputables al Rvdo. Sant, los infrascritos manifestamos que con la presente calificación no pretendemos atribuir a dicho Presbítero ningún hecho o doctrina, que no haya practicado o enseñado.

Tan sólo damos a los hechos o doctrinas las calificaciones que en nuestro concepto merecen, si en realidad fueran enseñados y practicados, reservando a la debida Autoridad el fallo sobre la cuestión de hecho.

Este es nuestro dictamen salvo meliori.

Solsona, 27 de septiembre de 1868.

(Siguen las firmas)

M. I. Señor Vicº Capitular de la Diócesis de Solsona.

ACTIVIDADES DE LA AUTORIDAD

Durante el verano de 1868, el Señor Vicario Capitular y Gobernador eclesiástico envió una relación de la verdad del caso de Morunys a los Arciprestes del obispado de Solsona y, poco más tarde, al señor Arzobispo de Tarragona y a los Obispos de Lérida, Tortosa, Urgel y Vich poniéndoles al corriente de cuanto ha mediado y ocurrido de notable en la dirección espiritual y gobierno de aquella Asociación.

Mosen Sant había fundado en Berga, Figueras e iba a fundar en Tarrasa y era necesario impedir tanto mal. Con este objeto el Doctor Segarra había escrito a los Obispos de Gerona y Barcelona anteriormente.

Entretanto se tomaban las oportunas declaraciones en Morunys y en Solsona, para que dictaminase la Comisión que para ese efecto se nombró el día 11 de agosto de 1868.

CRITICA LAUDATORIA DE LOS DICTAMENES Y LA DEFENSA DEL SEÑOR SANT

En los dos informes o dictámenes en todos los cuales interviene Don *Antonio Comellas*, merece máxima alabanza por demostrar conocimiento pleno de los criterios con que debían ser juzgados las máximas de su Director y los hechos, penitencias y mortificaciones de las doncellas de aquella Asociación.

En el primer dictamen se presenta la censura en dos partes. La primera se dedica a rechazar las máximas sobre las inspiraciones recibidas en la Sagrada Comunión y sobre la seguridad del órgano de Dios en la persona de la Superiora. Todo ello probado con distintos argumentos.

La segunda parte la dedica a demostrar por los hechos que en vez de revelarse el espíritu de Dios en las obras de dicha Asociación y del Director, se le ve completamente excluído: 1.º *por falta de discreción* en las mortificaciones y penitencias que se indican; 2.º por *prácticas indecorosas* en las mismas penitencias; 3.º *por falta de espíritu* en esta Asociación, no sólo

en la Superiora, sino también en las demás, fingiendo todas ellas revelaciones celestiales; y 4.º y último, por el demasiado trato seguido e íntimo con el confesor en contra de la doctrina de Santa Teresa.

El segundo dictamen es confirmación del primero, haciendo resaltar el juramento de no explicar las penitencias, que puede ser causa de que se falte a la integridad de la confesión y de acarrear una espantosa disolución de costumbres; y el guiarse por inspiraciones particulares conforme a los principios y doctrinas del protestantismo.

Los dos dictámenes, especialmente el segundo, tienen en cuenta los hechos de las socias de la «Compañía de doncellas de la Merced» y sus principios y además se refiere el segundo a la defensa presentada por el fundador y Director de aquella Asociación.

CONTENIDO DE LA DEFENSA

Empieza por confesar el Sr. Sant que los cargos que se le hacen están fundados en hechos de gravísima importancia. Pero hay que ver la causa que los motivaron que fué por ordenación divina. O sea, que las revelaciones en que se apoyaba Sant para mandar tales cosas debía tenerlas por verdaderas.

Antes de empezar las pruebas previene una dificultad, a saber: los hechos indicados, principalmente el de los azotes, son actos peligrosos para la castidad e indecorosos y no pueden ser inspirados por el mismo autor de la santidad.

Responde Sant: 1.º Que en el simple acto de ver las espaldas de una mujer, no siendo por curiosidad o por otro fin siniestro, no hay la inmoralidad, ni el peligro que parece. Los clérigos, dice el autor, que administraban el bautismo por inmersión a las catecúmenas debían verlas lo menos por las espaldas y con más claridad que el Sr. Sant al azotarlas a sus dirigidas, pues éste no tomaba más luz que la necesaria para no errar los golpes. El ver chorrear la sangre de aquellos inocentes corderitos y al tener que arrancar con la mano las puntas de hierro de los azotes clavados en la carne junto con la consideración del dolor que esto causaba en la víctima, era más bien un antídoto contra la concupiscencia.

2.º Cuando Dios quiere algo de una persona particular no tiene necesidad de atenerse a las condiciones en que se halla el común de los hombres. Lo prueba con dos ejemplos. Primero. El presentarse delante de un tirano provocando su ira con la confesión de la fe sería un arrojo temerario y un pecado por el peligro inminente de apostatar entre los tormentos para el común de los fieles. No obstante millones de mártires lo han hecho. Y las horrorosas austeridades de los anacoretas ¿no serían para una persona de santidad vulgar un tentar a Dios, una cosa peligrosa?

Y en materia de castidad, ¿qué dirá el mundo de un Director Espiritual que pasase muchos días enteros con una penitente suya sin separarse ni un instante el uno del otro? Pues esto refiere Castelvetere del Director que señaló el mismo Dios a Santa Catalina de Génova. Y esto aconteció al Abad Elías que no tuvo turbación residiendo en un monasterio de trescientas monjas por espacio de cuarenta años.

Vése claramente, dice Sant, que lo que en general es peligroso, deja de serlo en particular cuando Dios lo quiere:

Y en cuanto a sí mismo, manifiesta el Director, que a pesar de tener más roce con sus doncellas que el Abad Elías con sus monjas; tampoco él había experimentado la más pequeña tentación de la carne, apelando a todos sus confesores si había confesado algo de eso, y a las mismas discípulas si habían notado la más pequeña señal.

De donde si los hechos referidos eran peligrosos, no lo eran para él.

Sin duda el Sr. Sant es tanto o más santo que el Abad Elías y que Santa Catalina de Génova.

Prevenida esa dificultad, que es lo más interesante pasa el Sr. Sant a sentar y defender la siguiente proposición.

LAS REVELACIONES E INSPIRACIONES, QUE DIERON ORIGEN A LOS HECHOS DE QUE SE TRATA, DEBÍA ÉL TENERLOS POR DIVINOS.

Lo demuestra porque necesariamente debían ser una de cuatro cosas: o imposturas o delirios de la fantasía, o inspiraciones diabólicas o divinas.

No puede ser ninguna de las tres primeras. Luego aquellas revelaciones e inspiraciones han de ser tenidas por divinas.

Y sigue desarrollando el Sr. Sant extensamente las partes de su división.

Comparando esta defensa del Sr. Sant con los dos dictámenes de teólogos, en los que actuó siempre como consultor y como secretario el señor *Comellas*, se ven claramente rechazadas las afirmaciones y pruebas o intentos de defensa de la obra de Mn. Sant y principalmente de su Superiora.

No es necesario repetir todas las afirmaciones y todos los hechos que se propusieron a la consideración de las dos comisiones ni ir copiando de los dos dictámenes punto por punto la refutación de aquellas doctrinas y la falta del verdadero espíritu de Cristo en aquellas prácticas, y el ilusionismo de las discípulas y directores, como nota discretamente *Comellas* y demás teólogos consultados.

Es conveniente notar que del alegato del Sr. Sant se deduce que ignoraba completamente el contenido de los dictámenes firmados por *Comellas y Cluet*; lo que no es de extrañar, porque estos dictámenes eran para el juez y no para el reo.

Por fin, queda manifiesto que, a pesar del esfuerzo del Sr. Sant en su propia defensa, de la Superiora y de su obra, (que está en oposición con las declaraciones de sus discípulas) y a pesar del acopio de testimonios de autores de mística aducidos a su favor: la obra toda de la «Compañía de doncellas de la Merced» queda completamente deshecha con los dos dictámenes verdaderamente de gran valor, en los que actuó de consejero y secretario, como ha sido anotado, nuestro insigne teólogo *D. Antonio Comellas y Cluet,* y se ha de notar también que el Sr. Sant termina su alegato sometiéndose completamente a la sentencia que dicte el Sr. Gobernador.

SENTENCIA DEL SR. GOBERNADOR ECLESIASTICO DE SOLSONA

Después de presentados los dictámenes, en los que tomó parte activa el Rvdo. *D. Antonio Comellas y Cluet,* sobre la Superiora de la Asociación de doncellas de Morunys el primero, y el segundo para juzgar y calificar las penitencias, máximas, doctrinas practicadas y enseñadas por el Presbítero D. Antonio Sant en la Asociación de doncellas dirigidas por él en San Lorenzo de Morunys, y hechas las debidas declaraciones por cuantas doncellas pertenecieron a la misma y teniendo recogidos diferentes documentos que indican el parecer de sacerdotes y religiosas de mucho respeto que le trataron durante la tramitación de este expediente y habida cuenta de la defensa de su conducta y buena fe del Sr. Sant en los escritos de los días siete y vinticuatro de septiembre incluídos en el mismo: el Sr. Gobernador eclesiástico de Solsona, M. I. Dr. D. Jaime Segarra, dió por fin su sentencia en la que recoge el fruto de toda su investigación:

«Ciudad de Solsona, a veintiséis de septiembre de mil ochocientos sesenta y ocho, Nos D. Pedro Jaime Segarra, Pbro. y Vicario Capitular y Gobernador eclesiástico de la presente ciudad y diócesis: En vista de este expediente y habida razón de cuanto obra en el mismo y particularmente de lo que resulta de las declaraciones del Pbro. D. Antonio Sant, de las del Rvdo. D. Juan Vilella, de las de Josefa Villaró y de Ignacia Sala y otras doncellas que formaron parte de la Asociación establecida en Morunys, dirigida y gobernada por el Presbítero Sant, no menos que del dictamen emitido por los Ilustres y Reverendos teólogos D. Ramón Pallerola, Canónigo Magistral de esta santa iglesia; D. Francisco Vilalta, Canónigo de la misma; Don Ramón Ricart, Cura Párroco de esta ciudad y *D. Antonio Comellas,* profesor de Teología en este Seminario Conciliar, nombrados con auto de once de agosto último para juzgar y calificar las penitencias, máximas y doctrinas practicadas y enseñadas en la misma por el indicado Presbítero, las cuales dieron pie a la incoación de estas diligencias:

Resultando que el referido Presbítero Sant en la explicación y defensa de su conducta consignada en su escrito del siete del actual que obra desde

hojas 120 a 132, reconoce la gravedad de ciertos hechos practicados en la dirección de dicha Asociación, confesando que no extraña que, al difundirse la noticia de aquella haya provocado la animadversión de personas doctas y virtuosas, y que a no tenerse en consideración las causas que los motivaron, él fuera el primero en reprobarlo;

Resultando que en la protesta con que termina dicho escrito de R. Sant somete sus actos a la calificación y juicio que haga de ellos la Autoridad eclesiástica;

Resultando que examinados detenida y maduramente por los expresados teólogos han sido bajo diversos aspectos calificados de peligrosos, indecorosos, indiscretos, reprobables y algunos más conformes a la doctrina del Protestantismo que no a la de la Iglesia Católica Romana según circunstanciadamente puede verse en el dictamen que han dado y queda unido a los autos; cuyo juicio demuestra lo fundado de la disposición con que se ordenó disolver aquella Asociación y la oportunidad y conveniencia con que han sido instruidas las presentes diligencias;

Considerando que no obstante de la expresada calificación y censura puede salvarse la intención del Presbítero Sant en la ejecución de sus actos, punto en que no han entrado, ni debían entrar los mencionados teólogos, quienes se han limitado en la calificación externa y objetiva de aquellos;

Considerando que las explicaciones dadas por el R. Sant acompañadas de sus protestas contenidas en sus escritos del siete y veinticuatro del actual ratificadas con juramento en el día de hoy ante Nos y en presencia del Notario mayor de esta Curia eclesiástica induce a creer que pudo obrar con buena fe y con neta intención, siquiera con error;

Considerando que bajo este aspecto la gravedad de los actos de que resulta confeso y convicto el Rvdo. Sant, le hacen menos culpable y por lo mismo digno de que se modifique la resolución que debiera recaer;

Considerando la benignidad e indulgencia de la Iglesia para con aquellos de sus hijos que aunque hayan errado, reconocen no obstante su error que someten a la decisión de su juicio:

Vista la doctrina de los autores sobre las Decretales en sus títulos números 37 y 38 de Poenis et Poenitentiis et remissionibus y otras prescripciones canónicas y atendida la jurisprudencia eclesiástica:

Visto, atendido y considerado finalmente todo lo demás digno de verse, atenderse y considerarse

Chiti nomine invocato

Pronunciamos que debimos declarar y declaramos conforme al juicio de los referidos teólogos, infundada, falsa y ocasionada a fatales resultados la doctrina de que todas las inspiraciones recibidas en la Sagrada Comunión mientras está presente N. Señor Jesucristo, deben considerarse como

venidas de Dios; contrario a la sana moral y pureza de la fe por exponer a las juramentadas a violar la integridad de la confesión y a otros gravísimos peligros el juramento que se les exigía y prestaban de no revelar ni aun a los confesores lo que se practicaba en la asociación relativamente a mortificaciones y penitencias; indiscretas y bárbaras las mortificaciones de estigmatizarlas con hierros candentes, llenarles la boca con agua hirviente y otras parecidas y opuestas al espíritu de lenidad que quiere la Iglesia en los sacerdotes en cuanto fueron aplicadas por el Presbítero Sant; indecorosas y peligrosas y con tendencia a Molinismo las penitencias de dar el Pbro. Sant de azotes por horas enteras, aunque fuese por detrás, a algunas de las asociadas bajada la camisa hasta la cintura; falsas las revelaciones que se atribuyen a Josefa Villaró por cuanto inducían a actos indecorosos e indiscretos cosa contraria al espíritu de Dios que es el de suma santidad, sabiduría y pureza; y expuesto a mil ilusiones y engaños y deplorables consecuencias, ya que es más conforme a las doctrinas y prácticas del protestantismo que a las de la Iglesia Católica Romana, fuente de toda verdad, dejarse guiar por las inspiraciones y revelaciones hechas a una persona particular, dando, empero, por aceptadas en toda su extensión y latitud las protestas y juramentos que ha hecho el Pbro. Sant de haber obrado en todos sus actos con neta intención y buena fe;

Acordamos que cesen estas diligencias, sobreseyéndolas en su actual estado y que se abstenga en lo sucesivo dicho Presbítero de entender en la dirección y gobierno de asociaciones, especialmente de mujeres, ya sea en materias temporales, ya espirituales sin previo permiso especial de la autoridad eclesiástica superior ordinaria.

Notifíquese esta nuestra providencia al Pbro. D. Antonio Sant.» Etc.

CENSURAS DE LA DOCTRINA DEL SEÑOR SANT.

¿ES UN ILUMINADO?

Habiendo quedado expuesta la doctrina del Rvdo. Sant en los dictámenes de las dos comisiones especiales de teólogos para estudiarla, de las que era miembro y secretario a la vez el Rvdo. *D. Antonio Comellas y Cluet,* es necesario recordar y estudiar en este último capítulo las censuras que ha merecido más próximas a la herejía.

En el segundo dictamen que se dió el día 12 de agosto de 1868 por la Comisión dictaminadora el punto 7 dice: «el guiarse por inspiraciones o revelaciones hechas a una persona particular (como hace Mn. Sant y su Asociación), es más conforme a las doctrinas y principios del *Protestantismo* que a las de la Iglesia Católica Romana».

El P. José Xifré, C. M. F., en carta dirigida desde Gracia al Gobernador eclesiástico de Solsona el día 3 de junio de 1868, hablándole del Rvdo. Sant dice: «Su espíritu es ya de *protestante,* opino que se le deberían retirar todas las licencias y no siendo fácil una reclusión expulsarle de la diócesis».

Por eso el Sr. Vicario Capitular en la sentencia que dió el 26 de septiembre de 1868 acepta el dictamen de la Comisión en el tercer Resultando cuando dice: «Resultando que examinados detenida y maduramente por los expresados teólogos han sido bajo diversos aspectos calificados de peligrosos, indecorosos, indiscretos, reprobables y *algunos más conforme a la doctrina del protestantismo* que no a la de la Iglesia Católica Romana, según circunstancialmente puede verse el dictamen».

El P. Jaime Clotet, C. M. F., residente en Vich en ausencia del P. Xifré, contesta el 20 de mayo de 1868 al doctor Segarra con estas palabras: «Al leer la carta de Mn. Sant me ha parecido ver las señales de un verdadero *jansenista.* Ayer se revolvió ir a Santo Tomás (Convento de PP. Franciscanos). En estos días no se dijo nada de ejercicios, porque no se sujetó a nuestros consejos. Su cambio fué aparente y tengo para mí que sólo se convertiría por un milagro de la gracia. Si Dios hará ese milagro no lo sé; pero por el presente no hallo en él disposición alguna de humillarse. Si Dios no le ilumina está perdido. No veo otro remedio para que no se condene que encomendarle a Dios».

Pero lo que más interesa en este último capítulo es ver si la doctrina de D. Antonio Sant puede tildarse de *quietismo* o de *iluminados.*

Ni el dictamen de noviembre de 1867 ni el de septiembre de 1868 profieren formalmente ni una sola palabra que delate semejantes errores.

Pero leyendo despacio todas las declaraciones de las que fueron alumnas de aquella famosa asociación domiciliada en Morunys, se hallan dos muy importantes: la de Josefa Periques, que residía en aquella población y la de María Martínez, que vivía en Cardona.

La Periques, interrogada por el Arcipreste debidamente autorizado, en el verano de 1868, pasada la fecha del 6 de julio, declara: «que la misma Superiora dijo a la declarante que ella estava cierto y seguro que jamás pecaría en lo relativo a la impureza».

En el mismo verano, 23 del mismo mes de julio, comparece ante el señor Gobernador eclesiástico de Solsona la doncella María Martínez que había pertenecido a la misma Asociación de Morunys y residía entonces en Cardona.

Preguntada sobre si la referida Josefa Villaró hubiera dicho que el Presbítero Sant no podía pecar y que ella tampoco en punto de impureza:

Dijo: que la misma Villaró una vez en que la declarante le manifestó la grande repugnancia que debían tener en dejarse azotar por mano de Mn. Sant del modo que lo hacía por el gravísimo peligro y exposición que

ella entendía haber, ofreciéndose a hacerlo la declarante: la contestó que no había ningún peligro por cuanto él era impecable. Y por lo que respecta a la Villaró, recuerda que yendo una vez la declarante con ella en el ferrocarril de Barcelona a Sarriá le manifestó que su espíritu examinado como estaba por tres sacerdotes, que fueron el P. Aguilera, otro de Roma, mercedario, y el Presbítero Sant, ya no podía errar, en cuya convicción le parecía estar confirmada».

Otro testimonio es del P. Xifré, C. M. F., quien en 19 de abril del mismo año 1868 escribe desde Vich al Vicario Capitular de Solsona las siguientes palabras: «Del contenido de su muy apreciable del 15 se deduce que *el desgraciado Sant ha caído en el grosero error de Molinos*: su pertinacia en sostener su mala doctrina; su resistencia inveterada a la autoridad conocida de muchos años; y el peligro de que abusando del talento y otras circunstancias que le favorecen, difunda paliadamente sus errores y propague un instituto que necesariamente debe exterminarse; pone a V. S. en el caso de retirarle las licencias, y de manifestar al público la causa justificativa de su proceder contra Sant y contra su Instituto y prohibir vigorosamente su instalación en parte alguna.»

En su misma sentencia del 26 de septiembre de 1868, el Gobernador eclesiástico llama «indecorosas y peligrosas y con *tendencia a molinismo* las penitencias de dar el Presbítero Sant de azotes por horas enteras aunque fuese por detrás algunas de las asociadas bajada la camisa hasta la cintura.»

El mismo Sr. Sant, finalmente, en carta que escribe al Dr. Ribera, catedrático entonces de Moral en el Seminario de Solsona, el cual había sido discípulo suyo en sus años mozos, le dice textualmente el 7 de diciembre de 1868: «Me hallo relegado como un paria al extremo de nuestra parroquia: me han interdicho el uso de las llaves y el de la palabra; y han hecho bien, porque oliendo mi persona a *protestante* y *molinista* era menester que mi hálito impuro inficione al pueblo cristiano».

Finalmente es como resumen de sus herejías o al menos de ser sospechoso de herejías la carta del P. Xifré, C. M. F., del 1.º de julio de 1869 desde Vich al Dr. Segarra de Solsona: «Digo a V. S. que de ninguna manera y por ningún pretexto se puede permitir al Sr. Sant ni la Comunión ni otro sacramento alguno: él es *gravemente sospechoso de herejía y no de una sola*: sus extravagancias son graves, de consecuencias para los religiosos y para la moralidad; son además públicas; por tanto hasta que se haya formalmente retractado y humillado, condenando públicamente sus actos dichos y procederes, nadie le puede oír en confesión y mucho menos admitirle a la sagrada Mesa».

Pero hay que añadir todavía un argumento más. Dentro del legajo número 104 del Archivo diocesano de Solsona que contiene el «Expediente gubernativo sobre ridiculeces y excesos cometidos por el Presbítero D. An-

tonio Sant de Morunys», se halla un papel suelto y sin numeración alguna que por la relación que aparenta tener con la materia de este expediente, es una prueba de que era considerada como molinista la doctrina del señor Sant.

Dice así el papel de referencia:

«La conducta interna y doméstica es la consecuencia práctica de las proposiciones condenadas desde la proposición 1.ª a la 10, 17, 41 y siguientes, por Inocencio XI.

La de la confesión es la de las props. 59 y 60.

La de la después de la Comunión, la de la 32.

La de los superiores, la de las props. 65, 66 y siguientes.

La de su obstinación, la de las props. 10, 11.

Es, además, la doctrina de las reflexiones morales, condenada por Clemente XI en las proposiciones 92 y siguientes, de la Bula *Unigenitus*».

Se ha de notar que el primer grupo de proposiciones condenadas por Inocencio XI son proposiciones de Miguel de Molinos condenadas en el Decreto del 28 de agosto y en la Constitución *Coelestis Pastor* del 19 de noviembre de 1687.

El segundo grupo de proposiciones condenadas por Clemente XI en la *Unigenitus* no son directamente contra Molinos, sino contra Pascual Quesnel en 1713, o sea, 26 años más tarde que la Constitución *Coelestis Pastor*.

¿ES UN ILUMINADO?

¿El extravío del Sr. Sant pertenece al error de los quietistas o de los alumbrados? Los testimonios poco ha aducidos atribuyen su doctrina a la de los molinistas o sea a los quietistas. Pero si repasamos las 68 proposiciones de Miguel de Molinos condenadas en globo con variedad de censuras por el Papa Inocencio XI en 1687, por más que queramos ver alguna relación entre la sentencia y doctrina general de D. Antonio Sant y de D. Miguel de Molinos no es posible convencerse de que sea idéntica la doctrina de ambos y no se halla una sola sentencia que convenga por igual ni en palabras ni en el sentido en ambos autores.

Molinos es un quietista puro como se deduce de sus proposiciones condenadas en Roma: pero Sant quiere obrar, quiere perfeccionarse, quiere no pecar, quiere progresar en el camino de la virtud haciendo penitencias, dándose a la oración y frecuentando los santos sacramentos.

De ahí que el Sr. Sant no es molinista o sea un perfecto quiestista y de aquí que no se le pueda atribuir simplemente el error de Molinos.

El Sr. Sant no es tampoco un perfecto *iluminado* o *alumbrado*. «Según el modo de hablar de los inquisidores [6] pueden designarse como alumbrados

6. P. Llorca, en *Razón y Fe*, agosto de 1934, pág. 481.

todas aquellas personas que llegaban a la ilusión de estar particularmente ilustradas por Dios y en consecuencia hacían alarde de piedad y de una vida intensamente mística.

En relación con los fenómenos sobrenaturales que solían ser la consecuencia de lo dicho, se presenta generalmente como distintivo de los alumbrados una especie de contemplación y visión de Dios, la unión íntima con la divinidad. A esto se juntan diversos síntomas, tales como la pretensión de ser impecables, precisamente por esta unión con Dios, y así mismo tan perfectos, que no tienen necesidad de oración vocal y de las obras exteriores o disposiciones positivas de la Iglesia».

No es esta exactamente la sentencia o parecer del Sr. Sant.

Sin embargo la doctrina de este sacerdote tenía ciertas concomitancias con los herejes *disciplinantes* por sus penitencias exageradas; con los *quietistas* o *molinosistas* por considerarse impecables al menos en materia de pureza los directores y hasta las mismas doncellas en medio de aquellos largos azotes en sus espaldas desnudas; y finalmente con los *alumbrados* por las revelaciones de la superiora que habían de ser la norma directiva de la comunidad incluso del director.

Por esa razón en la sentencia que dió el Vicario Capitular no se dice que el Sr. Sant haya caído en el error de Molinos, sino que «a las penitencias de dar el Pbro. Sant de azotes por horas enteras, aunque fuese por detrás a algunas asociadas, bajada la camisa hasta la cintura», las llama indecorosas y peligrosas y con *tendencia* a Molinismo.

Mas debe admitirse que, principalmente en el segundo sentido, es en el que se ha llamado molinosista o de iluminados a la doctrina del Sr. Sant y sus doncellas de Morunys. Son pues, molinosistas o iluminadas *lato sensu*.

Añádase a la vez que los iluminados se distinguían también por los excesos de la carne: pero el Sr. Sant y aquellas doncellas de Morunys, aunque no acababan sus actos con el desenfreno indecente, presentan con todo ciertos resabios de iluminismo por la indumentaria en que ellas entre sí y el mismo Director les daba de disciplinas.

CONFIRMACION DE LO DICHO CON LA DOCTRINA DEL P. LLORCA

El P. Llorca [7] distingue tres clases de alumbrados:

«La primera (clase) la forman algunos que con buen celo y verdadero amor de Dios se dejaron seducir por la apariencia de santidad y de una imaginaria visión y unión con Dios, y en este engaño e ilusión creían experimentar en sí mismos diversos éxtasis y revelaciones, y además, sin darse cuenta del peligro que contenían, sacaron de ahí una serie de principios,

7. «La Inquisición Española y los alumbrados», págs. 165-167.

tales como cierta impecabilidad, el desprecio de la oración verbal y de las obras exteriores, etc...».

«Los alumbrados de este grupo son subjetivamente inocentes; pero los principios que sostenían eran sumamente peligrosos, etc...»

«La segunda clase de alumbrados estaba formada por aquèllos que, más o menos conscientemente, aprovechaban la apariencia de santidad y devoción como pretexto para satisfacer a sus pasiones. Esos alumbrados eran naturalmente, los más peligrosos; mas no por lo que ellos hacían, sino porque representaban de tal manera el valor y el mérito de la unión con Dios y de la oración mental, que muchas personas se dejaban arrastrar por la apariencia exterior, se aficionaban y adherían a estas doctrinas y obraban luego conforme a las mismas.»

«Precisamente entre esta clase de alumbrados en quienes se juntaban la más repugnante astucia y perversidad, ocurrían los excesos característicos de los alumbrados, el trato sexual con personas de otro sexo, y desprecio de toda autoridad, etc...»

«La tercera clase de alumbrados es de muy diverso género. La constituyen algunas personas que sentían en sí mismas una especie de instinto o ansia desmesurada y anormal de ser estimados como santos y grandes místicos. Era, sencillamente, una manifestación especial de vana gloria. No aspiraban a satisfacer las bajas pasiones, como los del segundo grupo, sino que, llevados de esa inclinación enfermiza que hemos indicado, se presentaban como santos, remedaban con la mayor habilidad éxtasis, revelaciones y profecías; se cortaban sin misericordia sus propias carnes, con el fin de reproducir en sí mismos las llagas de Cristo, y no reparaban en medio ninguno con tal de poder gozar del renombre de santidad.»

«Las más de las veces era una especie de histeria inconsciente. Esta clase de gente, generalmente monjas y beatas, fueron denominadas también alumbrados, por la sencilla razón que remedaban santidad y vida mística...»

«Hecha esta división fundamental de los alumbrados, es relativamente fácil resolver la cuestión sobre las diversas apreciaciones acerca de los mismos. Así, pues, al presentar Menéndez Pelayo y Barrantes a los alumbrados como una secta extraordinariamente peligrosa y perversa atienden casi exclusivamente a los iluminados del segundo grupo, y en parte también a los del tercero. Mas por otro lado, al tratar el P. Colunga a los alumbrados en general como personas punto menos que inofensivas y aun movidas de un espíritu de sana reforma, piensa evidentemente en los de la primera clase, los cuales constituyen el mayor número de los alumbrados de los diversos grupos.»

Transcrita esta división tan precisa de los alumbrados, según el Padre Llorca, S. J., especialista en la materia, y comparada la doctrina y

práctica de cada uno de los tres grupos con la doctrina y práctica del *pusillus grex* del Sr. Sant, aunque se advierte algún tinte o algún reflejo de todo esto, no puede ciertamente afirmarse que la escuela del sacerdote de Morunys lo fuera de quietistas ni alumbrados en sentido estricto.

EL SILENCIO DE COMELLAS

Acaba de probarse que el Sr. Sant no es un quietista puro, ni un alumbrado perfecto. Además, todos los errores de ese exprofesor de Solsona, que tienen contacto con el quietismo más o menos imperfecto, lo tienen con el protestantismo, que fué, denunciado en el dictamen de la Comisión, de la que era miembro y secretario el Sr. *Comellas*, y eso por dos veces, ya que hubo dos dictámenes y dos comisiones distintas en las que actuó siempre y únicamente con los mismos cargos nuestro profesor, variando en ellas los otros miembros. ¿Para qué, pues, había de denunciar nuestro teólogo el quietismo y el iluminismo en la obra del Sr. Sant, si estaba ya denunciado implícitamente en sus dictámenes y si esos mismos errores no eran perfectos en su propia acepción o denominación?

Tiene, pues, perfecta explicación el silencio de *Comellas*.

EL INFLUJO DE COMELLAS EN LA SENTENCIA

La influencia de *Comellas* en la solución de este asunto se debe principalmente al estudio y a la redacción de los documentos de las dos comisiones que estudiaron el caso en los dos dictámenes.

Para el primer dictamen fueron nombrados el Sr. Vice-Rector del Seminario Dr. D. Buenaventura Ballús y el joven profesor de Teología, bergadán como el primero, *D. Antonio Comellas y Cluet*.

Por la trascendencia del caso y por la importancia de sus cargos se deduce que ambos estudiaron íntimamente el asunto y con perfecto conocimiento de la materia dieron de común acuerdo el primer dictamen verdaderamente magnífico y acertado.

En el segundo dictamen, siendo el *Sr. Comellas* el único de los que fueron consultados, que ya tenía estudiado el problema, y el más apto de todos los que fueron nombrados para hacer nuevo estudio y emitir el nuevo dictamen por su talento y aptitud, su influencia en la redacción del mismo fué completa y decisiva e incluso fué escrito el documento de su propia mano.

Por estas razones hemos podido atribuir ambos dictámenes sobre el caso de Morunys a la extensa y profunda sabiduría únicamente de *Comellas y Cluet*.

La sentencia del Vicario General se fundó principalmente sobre estos dictámenes.

III

COMELLAS, PROFESOR DE TEOLOGIA

Apuntes y explicaciones

El año 1862 fué nombrado Comellas profesor de Sagrada Teología, cargo que ejerció en Solsona durante ocho años. La Teología Fundamental, junto con la Dogmática, fueron la preocupación constante y principal que absorbió casi toda su actividad desde entonces en Solsona.

Tiene nuestro autor apuntes personales de algunas cuestiones: entre ellas, la de los genesíacos y las nociones sobre la Santísima Trinidad.

Escribió *Apuntes de Apologética,* que es el libro del profesor con personalidad propia e independiente. No se limita Comellas a transcribir o explicar los argumentos concluyentes de otros autores, sino que, dominando la materia, formula con seguridad e independencia sus propias conclusiones.

En un artículo dedicado a toda la obra apologética comellana quedó expuesta su doctrina personal en los puntos más importantes de aquella asignatura [8].

Fué también Comellas el profesor de Dogmática. Todo cuanto ha llegado hasta nosotros ha quedado impreso en una breve biografía que se publicó a raíz de una velada celebrada en el Seminario de Solsona el 7 de marzo de 1927 y que empezó a imprimirse en el centenario de su nacimiento, en 1932. El incendio de la última revolución de 1936 no logró extinguir todos los ejemplares de esta biografía, que nos queda para nuestra satisfacción y para su gloria.

Le admiraron sus alumnos por su extensa erudición, ciencia profunda y clarísimo método. Sus explicaciones eran clarísimas y movidas. No acostumbraba a repetir en clase. Unicamente, después de una explicación que se había prolongado algunos días, solía hacer algunas preguntas a los más listos de la clase y que conocía responderían bien y conforme a sus deseos.

Explicaba la Teología con gran interés después de consultar famosos y variados autores; y *data opportunitate* aplicaba los principios teológicos a las cuestiones político-religiosas de su tiempo: cautivando de tal manera la atención de sus alumnos, que con más placer y facilidad estudiaban las explicaciones y notas del profesor que las páginas del texto.

No le era grato que se tomaran apuntes de sus explicaciones en clase. Sin embargo, tres de sus discípulos más distinguidos por su talento y aplicación, se reunían diariamente al salir de clase para ordenar y reunir sus apuntes unificados en un solo tomo. De esta manera se llegó a formar tres

8. Vide MISCELANEA COMILLAS, Vol. II. «Un apologista solsonense».

regios volúmenes, que fueron copiados por su discípulo el Dr. Ramón Riu, quien fué más tarde el primer Obispo Administrador Apostólico de la Diócesis de Solsona. Los más antiguos volúmenes desaparecieron de la biblioteca del Seminario Conciliar, y los otros tres, copia de los primeros, más tarde, con el incendio de la revolución, fueron pasto de las llamas.

Con todo, tenemos fundada esperanza de que no han perecido los ejemplares del primer grupo: o al menos, todavía, otra copia de los mismos volúmenes, está en la propiedad y bajo la protección de manos amigas de Comellas.

El buen recuerdo que el Seminario guarda de tan insigne profesor y la unión que debe distinguir al nuevo Seminario y sus moradores actuales con los que le dieron lustre y fama en sus tiempos primitivos, moverá a cuantos posean apuntes de tan insigne profesor a hacer un precioso obsequio muy grato a Dios y muy provechoso al Seminario, el generoso ofrecimiento de todos los manuscritos y apuntes de referencia a la biblioteca del nuevo Seminario Conciliar.

Siendo además Comellas una gloria del Obispado de Solsona, no sólo y principalmente en orden a la filosofía, sino también en orden a la teología e incluso en sus equivocaciones; habiendo dado luz y esplendor, no sólo a la ciudad que le vió nacer, la encantadora Berga, sino también y de una manera especial al Seminario Conciliar y a la ciudad de Solsona: ¿qué mejor obsequio al sabio y más provechoso a los alumnos del nuevo Seminario, que la publicación de sus obras inéditas con los complementos necesarios, dispersas por el Obispado?

Ni se han perdido seguramente los famosos apuntes de las explicaciones teológicas de Comellas, ni se quemó, también seguramente, un precioso estudio hecho sobre los mismos por un antiguo catedrático.

Los profesores y doctores de Teología del Seminario Conciliar y los doctores nativos del Bergadán, llevando a cabo esta obra y honrando a Comellas, se honrarían a sí mismos, a la ciudad natal, al Seminario Diocesano y al propio Obispado.

Se ha podido afirmar que nuestro profesor, como filósofo, no pertenece a ninguna escuela, cuando algunos autores le cuentan entre los restauradores de la Escolástica en España y otros le colocan entre los tomistas más rígidos de más relieve.

Habla muchas veces el sabio profesor de los escolásticos en sus dos últimas obras, y de un modo especial en su *Demostración* [9] y en su *Introducción a la Filosofía* [10]. En esas producciones y en todas las citas de Escolásticos hay admiración y alabanzas para los mismos.

9. *Demostración*, pág. 84.
10. *Introducción a la Filosofía*, pág. 140.

Sin embargo, Comellas, como teólogo, si se hubieran impreso sus manuscritos de Apologética y de Dogmática, hubiera figurado con sobrado mérito entre los escolásticos del siglo XIX.

En el último párrafo de su discurso sobre las *Procesiones divinas* tiene Comellas a grande honor el haber seguido los rayos de luz de aquellos faros esplendentes de la teología católica, que son los autores escolásticos: y exhorta a la juventud estudiosa, como Horacio lo recomendaba en su género a los Pisones, a no dejar caer de sus manos las obras de aquellos sapientísimos varones de la antigüedad.

Y si queremos clasificar más especialmente al teólogo de Solsona entre los escolásticos, debemos señalarle un puesto entre los tomistas y con no pocos ribetes suarecianos. Por algo *Opera omnia*, de Suárez, ed. Vives, París, era la obra de mayor número de volúmenes de su librería.

LIBROS DE TEXTO.—No consta con certeza el autor del texto de Teología en los años que cursó Comellas esta asignatura en el Seminario de Vich. Sin embargo, en la capital de aquella diócesis hay la tradición de que siempre se adoptó la *Summa* de Santo Tomás. Y cuando el año 1870 fué a estudiar a Vich el que fué después Ilmo. Dr. Torras y Bages, hizo constar que había preferido el Seminario de Vich, porque en él se explicaba directamente el texto de Santo Tomás.

Y en el Seminario de Solsona, donde cursó y explicó Teología nuestro Comellas, aunque no existió el registro de libros de texto hasta comenzado el siglo XX, sin embargo, los sacerdotes más ancianos de la Diócesis recuerdan, sin titubear, una larga lista ordenada de los mismos empezando por el más reciente: Van Noort, Tanquerey, *Summa* de Santo Tomás (Perujo), Mendive, Hurter, Magnasco, Puig y Xarrié, Perrone, etc. Son todos autores tomistas.

También se nos comunicó por un antiguo y docto sacerdote que entre los antiguos autores de texto se debe contar a Charmes. No lo sabemos de cierto. Lo que podemos afirmar es que en la antigua biblioteca del Seminario, antes de la revolución marxista, se hallaba la obra de Charmes y su compendio, y que se utilizaba preferentemente este compendio para la preparación de los exámenes sinodales.

La obra de texto que explicó Comellas durante su magisterio en el Seminario de Solsona, es la Teología de Puig y Xarrié. «Una obra de Dogmática como la de estos autores, decía Comellas, puede hacerse en un año», queriendo significar que era demasiado reducida. Esa era una de las razones porque sus alumnos preferían los apuntes de las explicaciones de Comellas al libro de texto que tenían.

UNA VELADA Y UN DISCURSO

Al terminar este último artículo, que habíamos determinado publicar para enaltecer la memoria del insigne Profesor de Teología del Seminario Conciliar de Solsona, nos ha parecido justo y procedente aprovechar esta oportunidad para dar cuenta de una velada que el Seminario Conciliar de Solsona le dedicó y de un discurso con que el Obispo Dr. Valentín Comellas clausuró aquel acto de homenaje al insigne Profesor.

En la sesión extraordinaria del Claustro de Profesores celebrada en el Seminario en diciembre de 1926, en vista del éxito de los Certámenes de la Inmaculada de años anteriores, principalmente en 1925 y 1926, en que se presentaron trabajos científicos y literarios de positivo valor, los Profesores discutieron todo cuanto hiciera referencia a la próxima velada dedicada a Santo Tomás de Aquino para determinar el objeto de la misma, señalar los alumnos y los trabajos que a juicio del respectivo Profesor habrían de desarrollarlos, correspondiendo así al desvelo, preparación y buena disposición científico-literaria que habían demostrado.

Era fácil, por cierto, hallar materia conveniente a pesar de la interminable serie de los actos celebrados: pero fué parecer unánime el aprovechar semejantes ocasiones para homenajear, mientras fuera posible, a los Varones Ilustres de aquella casa: con lo cual además de dar unidad a la velada se cumpliría un deber de justicia y de gratitud para con sus mayores; se pondría a la consideración de los seminaristas los valores positivos del Seminario diocesano; se perfeccionaría la formación de los alumnos con el estudio de cuestiones pertenecientes a diversas ramas del saber por razón de las obras que los antiguos Profesores escribieron; y al mismo tiempo, al colocar su retrato de grandes dimensiones en el Salón de Actos, se les presentaría perpetuamente a los candidatos al sacerdocio la imagen y recuerdo de los que fueron ejemplo admirable de ciencia y de virtud.

Al señalar al que había de constituir el objeto de estudio de la inmediata festividad literaria del 7 de marzo de 1927, surgió subyugante la gran figura del antiguo Profesor de Teología D. Antonio Comellas y Cluet.

Llegada la festividad de Santo Tomás y celebrada la velada con toda solemnidad, el Excmo. Dr. D. Valentín Comellas Santamaría, entonces Obispo de Solsona, quiso también rendir público tributo de veneración al santo y sabio Profesor.

Después de dar gracias en especial a las Autoridades locales y al representante del Ayuntamiento de Berga y a cuantos con su presencia contribuyeron a dar realce a este acto literario, y a los Profesores y alumnos que con sus trabajos y discursos se honraron a sí mismos al venerar a sus mayores, se congratuló S. E. de que hubieran emprendido nuevo sesgo estas

veladas, juzgando ser digno obsequio al Sto. Maestro el recordar y celebrar a los Varones Ilustres del Seminario, fieles imitadores de su Sto. Patrono, laudables por su ciencia y su virtud. Tanto más se congratuló de presidir y dar aliento a Profesores y alumnos al desarrollar el plan propuesto, por cuanto él, por razón de la edad, era el único de los presentes que pudiera ser el anillo de unión entre aquella generación de ilustres Profesores y la actual.

Aquí relató con emoción sus recuerdos personales de Comellas. Le conoció y le veneró. El retrato que se colocó en el Salón de Actos es exactamente conforme a la realidad. El retrato, que en los discursos de él se hizo, es conforme también a sus impresiones personales. No lo tuvo por Profesor, pues murió aquel sabio en su retiro de Berga, siendo solamente diácono, el que fué nuestro Obispo; pero la impresión dominante entre los seminaristas por su sabiduría y por las virtudes de que estaba adornado, según referencias de alumnos y Profesores de su tiempo, hacían de Comellas un retrato conforme a lo que de él se dijo.

Fué verdaderamente admirable en la virtud y en el trabajo. Pasma el considerar a un hombre estudiando lenguas extranjeras por sí propio y tantas en número para conocer en sus propias fuentes a los filósofos alemanes, franceses, italianos y de habla inglesa.

El amor a la ciencia le hizo descubrir nuevos derroteros que se nos manifiestan en sus obras estudiadas en la velada, que, por cierto, serán cada día más dignas de admiración.

Después de una vida de estudio continuado y de muchísimos ejemplos de humildad, murió para recibir el premio de su virtud. Su muerte fué sentida más por los extranjeros que por los propios. Diferentes y notables revistas extranjeras se ocuparon con frases laudatorias de su personalidad en el mundo científico, siendo en cambio muy lamentable lo poco conocido que fué en España.

No hay duda que si hubiera vivido en la época presente, hubiera penetrado por todas partes la fama de su nombre. Pero alienta mi esperanza (sigue diciendo el Obispo Comellas Santamaría), el ver que la presente velada contribuirá en gran manera a hacerle conocer. Vuestros trabajos preparatorios han movido ya a otras plumas a dedicarle algunos rápidos estudios en periódicos locales y de la capital del Principado que se han publicado precisamente en estos días; pues no hay motivo alguno especial de esta floración comellana, sino vuestras indagaciones y pesquisas de datos biográficos y científicos para la realización de este acto. Y será principalmente esta velada el punto de partida para el mejor estudio de su personalidad científica.

GLORIFICACION ANUAL Y PERPETUA DE COMELLAS

Han pasado más de sesenta años de la muerte de Comellas [11]; se le ha erigido una estatua de mármol; se le han dedicado veladas y estudios críticos de sus obras; pero su memoria está casi olvidada en el Obispado y no poco en su ciudad natal.

Mas nuestro profesor e insigne bergadán merece que no se le olvide, que sus obras sean leídas y no caigan de las manos de la juventud y de los sabios, y que sus buenos ejemplos de ciencia y de virtud sean conocidos e imitados.

Balmes, es una gloria de Vich, su ciudad natal; y Vich, después de dedicarle un suntuoso mausoleo, celebra congresos de apologética y de filosofía y algunos de fama universal en ocasión de las fechas más notables de su vida y glorificación, estudiando cada una de sus obras, sus circunstancias y sus aplicaciones actuales.

Pero el recuerdo anual y perpetuo que impide *que se borre* su memoria en la ciudad natal, es el día de homenaje que todos los años le dedica.

Cuántas veces llega a nuestras manos el programa de las fiestas con que aquella ilustre ciudad celebra las virtudes de su excelso Patrono San Miguel de los Santos, tántas llega a nuestro conocimiento que un célebre personaje, escogido por el Ayuntamiento de aquella ciudad entre los sabios *con la venia expresa del Sr. Obispo ausonense*, le dedicará a Balmes un estudio especial sobre sus obras.

¿Por qué, pues, los bergadanes amantes de sus glorias y de sus varones ilustres, que le dedicaron una estatua de mármol en la plaza más grande de su hermosa ciudad; por qué no proponen a su ilustrado Ayuntamiento una institución semejante, o por qué la misma Corporación Municipal no pasa a la vanguardia de ese movimiento comellista?

Y llevando a otras ciudades y pueblos importantes del propio Obispado la celebración de esta fiesta y conmemoración del santo y sabio sacerdote, sería un honor para los propios bergadanes y una ocasión magnífica para hacer conocer sus obras y sus actos.

Pero si todas las ciudades y grandes poblaciones del Obispado son dignas de conocer las obras y actos de nuestro sacerdote; Solsona, capital del Obispado donde se formó y formó a los seminaristas con su sabiduría y sus consejos, merece más que otra alguna la celebración de actos parecidos.

De ésa o semejante manera se lograría el mejor conocimiento y la glorificación anual y perpetua de Comellas, uno de los hijos que más lustre han dado a su ciudad natal, a la capital de la diócesis y al propio Obispado.

11. Murió el 23 de julio de 1884.

COMELLAS, AMANTE DE LA CIENCIA Y DE LA VIRTUD HASTA LA MUERTE

Fuera de las diversas notas biográficas que han sido publicadas en nuestros artículos de la revista MISCELANEA COMILLAS, difícilmente se podrían constatar otras igualmente importantes de nuestro insigne teólogo y profesor.

Fué Comellas un sabio y a la vez un santo sacerdote.

Estas bellas cualidades de nuestro Profesor le acompañaron toda su vida y brillaron siempre hasta en los momentos de su muerte.

Vázquez de Mella en un grandilocuente discurso dedicado a enaltecer la memoria del gran polígrafo D. Marcelino Menéndez Pelayo recordaba que poco antes de su muerte exclamó: «Qué lástima morir, cuando me queda tanto todavía por leer» [12].

También nuestro insigne D. Antonio Comellas y Cluet, cuando preparaban su habitación para recibir el Santo Viático, al ver que su enfermero se disponía a retirar los libros que estaban sobre la mesa de estudio, exclamó vivamente: «No, eso no. No me quiten en esta hora solemne mis mejores amigos.»

Comellas había sido toda su vida un sabio y un santo, y en los últimos momentos ante su muerte, como en toda su enfermedad, fué un santo y un sabio.

12. Obras completas de Mella, vol. XVIII, pág. 121.

DIETA Y VIRGINIDAD

BASILIO DE ANCIRA Y SAN GREGORIO DE NISA

por

JOSÉ JANINI CUESTA

Profesor de Teología Moral en el Seminario Archidiocesano de Valencia
A. A. de la U. P. de Comillas

I

LOS PELIGROS DE LA GULA Y DE LA INEDIA

EN EL

«DE LA VERDADERA INCORRUPCION DE LA VIRGINIDAD»

DEL

MEDICO SEMIARRIANO BASILIO DE ANCIRA

Entre las obras que se han atribuído a San Basilio de Cesárea, hay una que lleva por título «*de la verdadera incorrupción de la virginidad*» [1]. En el año 1905, propuso el P. Cavallera [2] la identificación de su autor: Basilio de Ancira, médico, que sucedió a Marcelo en la sede episcopal de Ancira, cuyo libro *de virginitate* conocemos sólo por una mención de San Jerónimo, en el *de viris illustribus*. Héla aquí: «Marcelo, Obispo de Ancira, médico, escribió contra Marcelo; también un libro «de virginitate» y algunas otras cosas. En tiempo de Constancio fué, junto con Eustoquio de Sebaste, el principal en el partido macedoniano» [3].

El P. Cavallera ha señalado la data en que fué escrito: antes del 358. Por su parte, resume así, en el *Dictionnaire de Spiritualité* [4], su impresión sobre la obra: «El tratado de Basilio de Ancira se distingue de otros análogos por el deseo muy consciente y casi exclusivo de poner en guardia a la virgen cristiana contra los peligros que le aguardan, si quiere ser fiel al alto ideal de esposa de Cristo, Verbo de Dios. El autor insiste, ante todo, en la custodia de los sentidos, en especial el gusto y el tacto; sobre la prudencia en el trato, sobre todo, con personas de otro sexo, a causa de la inclinación natural y viva que cada sexo experimenta hacia el otro; sobre la preocupación de observar en todo lugar, aun cuando esté sola, una

1. *de vera virginitatis incorruptione*. PG., 30, 669-809.
2. F. Cavallera, «Le de virginitate, de Basile d'Ancyre», *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 6 (1905) 5-14.
3. S. Jerónimo, *de viris illustribus*, c. 89. PL., 23, 693.
4. F. Cavallera, art. «Basile d'Ancyre», *Dictionnaire de Spiritualité* I (Paris 1932) 1283.

modestia rigurosa de los vestidos, de abstenerse de todo lo que es elegancia y gusto, sin caer, no obstante, en el exceso de rehusar al cuerpo lo que es necesario. A propósito de estos diversos puntos, alude no sólo a las Escrituras, sino también, deliberadamente, a la sabiduría humana y entra en detalles fisiológicos muy marcados —assez poussés.»

Nosotros debemos a una sugestiva invitación del patrólogo español, F. Madoz, el haber llamado nuestra atención sobre el interés que podría seguirse de enfocar con ojos de médico la obra de nuestro colega del siglo IV. Hemos realizado sobre Basilio de Ancira un estudio detenido. En el médico semiarriano nos ha sido posible encontrar la respuesta a una de las incógnitas más difíciles de resolver en todo nuestro trabajo sobre las fuentes de San Jerónimo: el del arranque de las teorías «pseudofisiológicas» sobre los peligros «cualitativos» de la alimentación y la bebida en la virginidad [5]. Por otra parte, hemos descubierto claras alusiones al modo de tratar Basilio de Ancira estos problemas de la ascética —dieta y matrimonio espiritual— en un autor que habíamos estudiado precedentemente: San Gregorio de Nisa. Ello nos obliga, pues, a dar al lector un juicio personal sobre los propósitos y los procedimientos adoptados por el autor del libro «de la verdadera incorrupción de la virginidad», Basilio de Ancira.

El médico semiarriano pretendió poner sus conocimientos fisiológicos al servicio de una causa: la de la «apatheia», necesaria a la virgen. Tuvo, sin duda, aciertos y atisbos, cuyo mérito es preciso reconocerle. Pero, desgraciadamente, empequeñeció y afeó el magno propósito por un doble motivo: un defecto fundamental de la forma del lenguaje empleado y una visión microscópica de la ascética cristiana en la vida de perfección.

Los detalles fisiológicos muy marcados, «assez poussés», en el eufemismo del P. Cavallera, son realmente, en bastantes ocasiones, «casos» y «escenas» de fisiología y patología del placer [6]. Por otra parte, el «de la verdadera incorrupción de la virginidad», carece por completo de belleza en la forma literaria. Es farragosísimo. Las comparaciones —tanto las que entran en terreno vedado, como las meramente literarias— son demasiadas, y, además, proceden con mucha lentitud. Imagínese lo que será un estilo de esta clase, a lo largo de sesenta y ocho capítulos que ocupan nada menos que 120 columnas densas de texto griego.

En cuanto al enfoque general del problema de la custodia de sentidos en la virginidad, minimiza exageradamente los detalles y pierde con ello la validez universal de sus prescripciones. Ha querido liberar a la virgen de los peligros que se oponen a la perfecta «apatheia», y crea necesaria-

5. Reservamos para otro trabajo el demostrar la dependencia entre determinados textos jeronimianos y ciertos pasajes de la obra de Basilio de Ancira.

6. Véanse, por ejemplo, los caps. 3, 5, 7 y, sobre todo, los caps. 61, 64 y 65. PG., 30, 676; 681; 684; 796; 800; 801. Nos parece inexplicable que un médico digno de tal nombre descienda a esos relatos, en un libro que iba destinado a las vírgenes.

mente en ella una preocupación inquietante, haciéndole ver obstáculos donde no los hay. Le ha faltado, en una palabra, situar la cristiana mortificación en el verdadero camino: el de contribuir a que el espíritu remonte el vuelo a la unión con Dios. Esa fué, como veremos después, la síntesis genial de Gregorio de Nisa.

Los aciertos del médico, Obispo de Ancira, están precisamente en su fidelidad a la antropología helénica; sus fracasos, como dieteta de la virginidad, en su alejamiento de la medicina. No podríamos, empero, explicarnos su actitud, sin tener en cuenta que en la época en que escribe —la segunda mitad del siglo IV— ya florece la vida religiosa en Egipto, Palestina, Capadocia, Siria. Todos los ascetas del Oriente son, por entonces, prácticamente vegetarianos. La dieta del eremo ha pasado también el cenobio. Las xerophagias que los católicos romanos del siglo III no querían aceptar, como imposición de los montanistas [7], son, un siglo después, la cumbre de la mortificación en los desiertos [8]. En los Monasterios se cuecen los alimentos, pero los mismos monjes siguen estimando la dieta en crudo, en seco [9]. Un hombre que comiera la carne de los animales, no se le reputaba como abstinente, como mortificado. Algo análogo sucedía, en el eremo, con la bebida del vino.

Basilio de Ancira sabía positivamente que ningún médico griego había considerado las carnes de los animales como afrodisíacos [10]. No ignoraba que el cuerpo humano estaba integrado, según las ideas de la fisiología entonces reinante, por cuatro elementos, cuya crasis convenía mantener en equilibrio, impidiendo que un temperamento prevaleciera sobre el otro [11]. En los Aforismos de Hipócrates y en los libros de Galeno había leído las condenas que hacían los dos médicos más célebres del mundo helénico, tanto de las repleciones exageradas como de las exageradas inaniciones [12]. Toda la terapéutica y la higiene [13] tendía a este único objetivo: mantener a toda costa este equilibrio —la salud del hombre— proporcionándole, por combinaciones en la dieta, aquellos elementos necesarios para mantener la

7. Cf. Tertuliano, *de ieiunio adversus psychicos*, c. 1.

8. S. Jerónimo, *Epist.* 22, 36: «ad tertium genus veniam, quos anachoretas vocant et qui de coenobiis exeuntes excepto pane et sale amplius ad deserta nil perferunt».

9. Cf. Casiano, *de institutis coenobiorum* III, 21.

10. Según Galeno, no eran las carnes de los animales, sino los alimentos cálidos y flatulentos a un tiempo, los que provocaban más materia apta para la generación: entre esos manjares, enumera los bulbos, los garbanzos y las habas. He aquí el texto, en el «de simplicium medic. facultatibus» V, 23: «*etenim cum seminis substantia ex bona superfluitate generationem sortiatur sitque etiam efflatuosa bene nutriant et flatuosa sint, necesse est quaecumque semen aut procreare aut provocare possunt. Itaque bulbi, cicer, fabae, polypodes, conus edulis dicuntur multi seminis et sunt*».

11. Cf. Galeno, *de temperamentis*, passim.

12. Hipócrates, *Aforismos* I, 3-5.

13. Véase el *de sanitate tuenda*, de Galeno.

crasis, el justo medio entre los extremos igualmente perniciosos del frío y el calor, lo húmedo y lo seco, y sus respectivas combinaciones.

Mientras se mantuvo fiel a los principios establecidos por la experiencia y el raciocinio de los médicos griegos, caminó Basilio de Ancira por vía firme. No tuvo ningún inconveniente en levantar su voz de «fisiólogo-asceta» para condenar, como pernicioso, no sólo la esclavitud a los placeres del gusto —la gula desenfrenada— sino también la delgadez exagerada, frecuente entre los grandes ayunadores de aquella época. Supo distinguir con claridad, en la obesidad, lo que hoy llamados «obesidad endógena» y «obesidad exógena» por excesos alimenticios. De esta última tenía que apartarse la virgen: *pinguis venter tenuem non gignit intellectum.* Pero también la excesiva gracilidad —el adelgazamiento por falta de nutrición— impedía, por la misma debilidad corporal, la finura de la intelección [14].

Podríamos admitir, hasta cierto punto, la combinación de ciencia y poesía que tentó el médico semiarriano, ligando a un verso de los griegos la mención de los temperamentos que impiden el agudo raciocinio. Sin embargo, ya puede comprenderse que la argumentación ha descendido de tono, y lo que es más grave, no concluye en la realidad. Se puede ser muy delgado, estar mal alimentado y discurrir perfectamente; tampoco el alimentarse bien, llegando incluso a engordar por la vida sedentaria, es un obstáculo para que el pensamiento vuele a las cumbres de la filosofía. Faltaba, pues, como vemos, enfocar con precisión ascética los inconvenientes reales de dietas tenues y los de la alimentación que no regatea ningún capricho.

Pero Basilio de Ancira dió todavía un paso más en falso. Fué meterse a discriminar la cualidad de los alimentos, según que contribuyeran en mayor o menor grado a la obtención de la «apatheia». Fué un ensayo iniciado, tal vez, con las mejores intenciones; pero de resultados totalmente erróneos. El médico semiarriano dió por supuesto que las carnes se debían eliminar totalmente. Ni siquiera las menciona. Toda su inquisición se cifra en los mismos vegetales [15]. No sólo hay que desconfiar de su apariencia, sino llegar a averiguar su interior cualidad, por si conviene o no en la vida casta. Situado en ese terreno, lo lógico hubiera sido dar la lista de manjares afrodisíacos. Sin embargo, el médico se contenta con criticar la costumbre de los que abusaban de la sal, usándola como condimento del pan, por la razón de que es muy irritante, engendra prurito y «plus caeteris ad libidinem irritare» [16]. De los demás alimentos, sólo condena, con fórmula genérica,

14. *de vera virginitatis incorruptione*, c. 10; véase también el cap. 8. PG., 30, 689; 684 C.

15. *de vera virginitatis incorruptione*, c. 8. PG., 30, 685 B.

16. *de vera virginitatis incorruptione*, c. 9. PG., 30, 685 D; 688 A. Ya vimos, en la nota 8, cómo S. Jerónimo mencionaba el pan y la sal que los anacoretas se llevaban al desierto.

los de «más jugo» y, concretamente, el uso del vino, pretendiendo para ello apoyarse en las enseñanzas de los sabios griegos [17].

Ya puede comprenderse que limitarse a lanzar sospechas sobre algunos productos vegetales —semillas, legumbres y verduras— sin especificar cuáles son los afrodisíacos, es crear una preocupación y no dar la solución al problema. Por otra parte, ligar con efecto de causalidad los malos movimientos a la cualidad de los alimentos [18] o al proceso fisiológico de la digestión o a la misma obesidad [19], es demasiado atrevimiento. Otro tanto se puede decir respecto al uso del vino.

Decididamente, Basilio de Ancira quiso saber demasiado, a espaldas de la Medicina. Lamentamos de verdad que haya sido precisamente un médico hereje el primero en apartarse de los conocimientos fisiológicos, para tergiversar las ideas higiénicas que él, antes que nadie, estaba obligado a exponer sin deformaciones.

Sobre el libro del médico semiarriano pusieron los ojos Gregorio de Nisa y Jerónimo. El capadocio supo adivinar cuáles eran los aciertos de aquella obra y dónde estaban sus fallos: de ella recibió el estímulo para superar, en su propio libro sobre la virginidad, aquella estrecha visión de la dieta de Basilio de Ancira, utilizando solamente de su antecesor lo que podía admitirse sin reparos.

II

LOS PRINCIPIOS DE VALOR UNIVERSAL EN EL «DE VIRGINITATE» DE SAN GREGORIO DE NISA

La huella del genio —en la ciencia— consiste en saberse remontar por encima de los hechos para sacar de las observaciones los principios de carácter universal. Uno de los hombres dotados de esa rara cualidad fué San Gregorio de Nisa. Entre todas las tentativas realizadas en el siglo III y, sobre todo, en la cuarta centuria, para armonizar fisiología, ascesis, mortificación, dieta y vida perfecta, ninguna llega a la síntesis maravillosa, de validez perenne, lograda por el capadocio Gregorio de Nisa. Todavía no era Obispo cuando escribió su libro sobre la virginidad, hacia el 370. Su hermano Basilio le consagró un año después, para la sede de Nisa. Había

17. *de vera virginitatis incorruptione*, c. 8. PG., 30, 685 B.
18. *de vera virginitatis incorruptione*, c. 10. PG., 30, 689 AB.
19. *de vera virginitatis incorruptione*, c. 6 y 7. PG., 30, 681 C; 684 B.

vivido el Niseno, en su juventud, al servicio de la Iglesia; casó después, mientras se dedicaba a la retórica; luego, se retiró al monasterio donde se encontraban su hermano y su amigo, Gregorio de Nacianzo. Tenía, pues, la experiencia del matrimonio, del hombre de mundo, del monje. Era teólogo profundo —el más especulativo de los tres Padres Capadocios— filósofo agudo, asceta, místico [20], científico, observador, conocedor del pensamiento helénico sobre el hombre, de la fisiología, de la patología, de la terapéutica [21].

Conoció Gregorio de Nisa la obra sobre la verdadera incorrupción de la virginidad del médico semiarriano. No lo cita expresamente, pero lo deja leer entre líneas, en el prólogo de su obra. El Niseno va a hablar también de la verdadera virginidad (ἀληθὴς παρθενία); pero huyendo de discursos improcedentes (φεύγων τὴν ἀμετρίαν ὁ λόγος), dará preceptos de validez universal (καθολικῶς) de suerte que no omita nada de lo necesario y evite todos los detalles que no conviene pormenorizar [22]. Ya puede comprenderse a qué libro y a qué autor se refiere Gregorio de Nisa: al tratado sobre la virginidad de Basilio de Ancira.

El Niseno quiso aprovechar su experiencia de hombre casado y sus dotes de orador, para ofrecer un contraste entre los bienes aparentes del mundo —la felicidad soñada en el matrimonio, por innumerables jóvenes— y los verdaderos goces de la virginidad. Advierte en el prólogo este propósito suyo. En el capítulo tercero de su obra, introduce al lector en una visión panorámica de todas las dificultades y angustias de la vida conyugal. Es un enfoque maravilloso, porque no deprime el ánimo, ni incurre en exageraciones retóricas. Expresa sólo con elocuencia lo que es un suceso de cada día. Trata de convencer sobre la caducidad de todas las glorias humanas: la juventud, la belleza, las ilusiones del amor que pasan luego a convertirse en la angustia por perder la vida en el parto, ver morir a los hijos, al marido. Desfilan, por contraste con la libertad del que consagra a Dios su vida en la virginidad, todas esas inquietudes humanas, esos afanes

20. Comienza ahora a estudiarse a Gregorio de Nisa, como místico. Véase J. Daniélou, *Platonisme et Théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, Paris 1944.

21. Ya en nuestro trabajo sobre *La antropología y la Medicina pastoral de San Gregorio de Nisa* (Madrid 1946), pusimos de manifiesto la intuición del Niseno en múltiples cuestiones antropológicas y fisiológicas, entre las cuales insinuábamos las relativas a la dieta higiénica en la virginidad. Por otra parte, en «La penitencia medicinal desde la Didascalia Apostolorum a S. Gregorio de Nisa», *Revista española de Teología* 7 (1947) 352 sgs., puede verse nuestra síntesis a propósito del riguroso método científico, apoyado en la terapéutica helénica, con que procede el obispo capadocio de Nisa. Tenemos preparado también otro trabajo sobre Gregorio de Nisa, como leprólogo, precursor de las más recientes teorías anticontagionistas.

22. *de virginitate*, Praef. PG., 46, 317. Puede verse la traducción española del hermoso libro de la virginidad, de San Gregorio de Nisa, en F. de B. Vizmanos, *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva*, Madrid 1949, págs. 1111-1172 (Biblioteca de Autores Cristianos, n. 45).

cotidianos de los hombres sujetos al matrimonio. A pesar de ello, el Niseno alaba expresamente las nupcias [23]. Sólo trata de centrar el valor inmensamente superior de la virginidad; su perfección como estado de vida en el cristianismo.

Para enfocar el problema de la «apatheia» en el matrimonio espiritual, el Niseno remonta el vuelo a las cumbres de la mística. Todo el camino de la mortificación tiene en el virgen una meta altísima; el apartarse de las cosas mundanas, el purificar los efectos tiende, como objetivo, a la cima de la contemplación infusa: la intuición de Dios [24]. Esa es, para el Niseno, la justificación de todas las mortificaciones de los sentidos y pasiones. No se ha entretenido, como el médico semiarriano, en especificar imprudentemente los detalles, ni en cortar las alas a lo más precioso de la vida perfecta: la unión con Dios, anticipada, en lo posible, en la verdadera virginidad. Para Gregorio de Nisa, basta con que el virgen entienda que debe apartarse de todo pecado, no sólo de los que manchan el cuerpo, sino también de los de pensamiento [25]. Así, con una limpieza de ideas y de expresión, modelo para abordar estas cuestiones, ha resumido Gregorio de Nisa los aciertos que no hay por qué negar a Basilio de Ancira, tan sincero en proponerlos como desafortunado al explanarlos.

Del médico semiarriano ha tomado el Niseno su arranque para valorar la mortificación del sentido del gusto, en la vida espiritual. Hay alguna frase literalmente transcrita [26]. Sin embargo, Gregorio de Nisa ha entrado en los problemas de la dieta por el único camino que puede proporcionar el éxito: el de la objetividad científica, mirando la realidad fisiológica del cuerpo humano. Pretender apartar todos los alimentos que deleitan, valdría tanto como condenar al hombre a morir de hambre. El ser viviente necesita alimentarse y la naturaleza ha ligado el deleite a esa función vital. «No hay que dejar lo necesario, porque sea grato, ni tampoco anteponer principalmente el placer, sino que escogiendo de todas las cosas lo necesario, conviene pasar por alto lo que deleita a los sentidos» [27]. Es, por eso, un

23. *de virginitate*, c. 8. PG., 46, 353 A.

24. *de virginitate*, c. 11. PG., 46, 368 D: καὶ ἡ ἀληθινὴ παρθενία, καὶ ἡ περὶ τὴν ἀθαρσίαν σπουδὴ εἰς τοῦτον τὸν σκοπὸν καταλήγει, τὸ δι' αὐτῆς δυνηθῆναι τὸν Θεὸν ἰδεῖν.

25. *de virginitate*, c. 14. PL., 46, 381-384.

26. Véanse los textos paralelos:

BASILIO DE ANCIRA (*de vera virginitatis incorruptione*, c. 4)	S. GREGORIO DE NISA (*de virginitate*, c. 21)
Μία γὰρ οὖσα τῷ γένει ἡ ἡδονή,	Μία γὰρ οὖσα τῷ γένει ἡ ἡδονή....
ὥσπερ πηγή τις...	ὥσπερ τι ὕδωρ,... πηγῆς...
(PG., 30, 677 B).	(PG., 46, 401 A).

27. *de virginitate*, c. 21. PG., 46, 401 C. Nótese qué diferencia tan profunda existe entre Basilio de Ancira y S. Gregorio de Nisa: aquél se perdió en demasiadas minucias; éste, en cambio, establece, a la vista de la realidad fisiológica del hombre, un principio de valor universal. Los dos partieron de idéntico pos-

deber del que practica la continencia apartarse de dos extremos peligrosos: exagerar por exceso o por defecto. Ambos impiden lograr el verdadero fin de la vida de perfección. El sensual no puede ser nunca varón espiritual. Pero el que mortifica excesivamente su cuerpo, y pone en ello sus mejores afanes, se sujeta de tal suerte a las observancias, que viene a caer por el extremo opuesto, es decir, aparta su mente de la contemplación, para afligir y macerar su carne [28]. Una y otra inmoderación, la de la obesidad excesiva, por un continuo comer y la de la maceración exagerada, que debilita el cuerpo, son igualmente reprobables.

Acude entonces Gregorio de Nisa a los postulados fisiológicos sobre los cuales estableció la medicina griega los principios de la conservación de la salud. Así, pues, si la ciencia es verdadera —dice el Niseno— debemos nosotros cuidar de la permanencia de nuestra constitución corporal en la salud, no consintiendo que se altere por exceso ni por defecto, a causa de las anomalías de la dieta [29]. He ahí cómo el teólogo, apoyado en la ciencia, ha formulado un principio de validez universal, para todos los hombres, de cualquier época, raza o continente. La doctrina griega de los cuatro elementos ha pasado ya; es seguro que los hombres de los siglos venideros hallarán nuevos elementos nutritivos, más trascendentales aún que las mismas vitaminas, orgullo de la investigación de la vigésima centuria. Sin embargo, cualesquiera que sean las concepciones vigentes en la fisiología, será siempre válida la fórmula, el principio universal genialmente improntado por el Niseno, para la dieta en la vida de perfección: mantener la salud, evitando todas las anomalías de la dieta, bien por exceso, bien por defecto. No olvidó el teólogo, ni el asceta, ni el místico que la humana naturaleza hinca sus más reales raíces en un organismo vivo, en el cual «soma» y «psykhé» deben estar armonizados. Tuvo, por eso, el acierto genial de expresar, en otro principio, igualmente válido en todas las circunstancias, cuál es el perfecto fin de la continencia: que no mire a la aflicción del cuerpo, sino al servicio de las funciones del espíritu [30].

Finalmente, insistió, tomando apoyo en el «de veteri medicina», en que no se puede ni se debe improvisar todo en la vida espiritual, dejándolo al arbitrio de los principiantes. La experiencia de los médicos ha ido transmitiendo de generación en generación los hallazgos de los predecesores. Al que viene después, no le es necesario comenzar por sí mismo todas las

tulado (cf. la nota anterior); sin embargo, la genialidad del Niseno nos permite —aún en nuestros días— recurrir a él para apoyar sobre el mismo fundamento raciocional y científico toda teoría de la mortificación que pretenda resistir el tiempo y el espacio.

28. *de virginitate*, c. 22. PG., 46, 404 A.

29. *de virginitate*, c. 22. PG., 46, 404 CD: οὐκοῦν ἐπιμελητέον ἡμῖν τῆς τοιαύτης κατασ-τάσεως πρὸς τὴν τῆς ὑγείας διαμονήν, εἴπερ τι ἀληθὲς αὐτῶν ὁ λόγος ἔχει, μηδενὶ μέρει τῶν ἐξ ὧν συνεστήκαμεν ἢ πλεονασμὸν ἢ ἐλάττωσιν ἐκ τῆς κατὰ τὴν δίαιταν ἀνωμαλίας ἐπάγοντες.

30. *de virginitate*, c. 22. PG., 46, 405 A: οὗτος ὁ τελειότατος τῆς ἐγκρατείας σκοπὸς, οὐχὶ πρὸς τὴν τοῦ σώματος βλέπειν κακοπάθειαν, ἀλλὰ πρὸς τὴν τῶν ψυχικῶν διακονημάτων εὐκολίαν.

experiencias sobre lo beneficioso o lo dañino. Lo mismo debe suceder en la medicina psíquica, es decir, en la vida espiritual. La adolescencia no es buena consejera de sí misma. Tiene que conducirla un director experimentado, para que no equivoque el camino [31].

Si el lector se introduce en el «de veteri medicina», descubrirá la razón de por qué el Niseno se guardó de pronunciarse en favor del régimen vegetariano, o de la exclusión de los alimentos cocidos, o de cualquier especificación de manjares vedados. Hipócrates pensaba que los primeros hombres habían utilizado una alimentación exclusivamente vegetal, semejante a la de las fieras herbívoras, sin preparación alguna de los manjares; reconocía, sin embargo, que tal dieta no debió ser conveniente ya que era opuesta a la conservación de la salud; por esa razón, por sufrir grandes dolores y morir prematuramente los que no eran capaces de tolerarla, fueron los hombres ensayando, inventando nuevos tipos de dieta, hasta llegar a la que corrientemente emplea el género humano, mucho más indicada a su constitución, tal y como la ofrecía la naturaleza [32].

Fué, pues, el Niseno sincero y consecuente con sus propias ideas científicas. Es más que probable que él, personalmente, como la mayoría de los ascetas del oriente, no probara la carne. Sin embargo, comprendió que no podría dar validez universal a ninguna teoría, a ninguna dieta que no estuviera ciertamente edificada sobre principios inmutables. Fué, además, el único apologista de la virginidad que condenó como un suicidio, y reprobó expresamente a los ascetas que se dejaban morir de hambre [33], como si con esos sacrificios se agradara Dios. Era aquella la época en que el ascetismo alcanzó, en este aspecto, las mayores aberraciones. Todos estaban de acuerdo en levantar su voz contra los sensuales que cubrían el estudio de la virginidad con el oprobio de los más vergonzosos concubinatos, llamándolos «hermandad». Sin embargo, pocos hablaron claro contra las temerarias inaniciones de los que creían ser virtuosísimos, y sucumbieron víctimas del hambre, de las dietas anómalas y carenciales. Tal vez el único que lo expresó con rotunda claridad fué San Gregorio de Nisa, el genial creador, por méritos propios, de la Medicina Pastoral científica.

31 *de virginitate*, c. 23. PG., 46, 408 AB.
32. HIPÓCRATES, *de veteri medicina*, c. 7.
33. *de virginitate*, c. 23. PG., 46, 409 B: ἔγνωμεν καὶ τοὺς τῷ λιμῷ μέχρι θανάτου ἐγκρατεροῦντας, ὡς τοῦ Θεοῦ ταῖς τοιαύταις εὐαρεστουμένου θυσίαις.

RELACIÓN DE LA VIDA Y COSTUMBRES DEL P. SUÁREZ

por el

P. MANUEL DE VEIGA

INTRODUCCIÓN Y NOTAS DEL

R. P. ELEUTERIO ELORDUY

INTRODUCCION

La veneración que sintieron por Suárez sus contemporáneos se desbordó en cartas, relaciones y noticias necrológicas de diversa índole, cuando el 25 de setiembre de 1617 murió en la Casa Profesa de Lisboa. De aquella rica documentación se han conservado restos importantes en los archivos y bibliotecas. De los escritos portugueses se ha perdido la carta necrológica escrita por el P. Nuño Mascarenhas, Prepósito de la Casa Profesa de Lisboa, citada por Scorraille de una copia que se hallaba en Valencia. Se conservan el testimonio jurado del H. Silva sobre los éxtasis y raptos en que sorprendió a Suárez, y la carta en que el P. Abreu, su último rector en Coímbra, informaba al P. General Mucio Vitelleschi sobre la muerte del teólogo, dando fe de que en los 53 años de vida religiosa guardó Suárez la pureza más admirable que se conoce en las vidas de los santos.

Se ha encontrado también recientemente una carta, que por el contenido debe ser la que dirigió a diversas casas el Provincial P. Pereira, inmediatamente después de la muerte de Suárez. Otra carta de Pereira precede a la Relaçâo de Veiga, de que después hablaremos. Scorraille y Rivière creyeron que alguno de estos documentos era una vida o necrología escrita por Pereira.

Mientras se difundían espontáneamente estas noticias por las casas de la Compañía, en Portugal y fuera de ella, se pensó en escribir vidas más extensas y de carácter oficial que perpetuaran en la Compañía y en la Iglesia la memoria y devoción de Suárez. Así ocurrió en el siglo XVII, sobre todo en España y Portugal. De las biografías españolas, que fueron las más numerosas, se desconoce la principal, que fué la del P. Antonio Arana.

La colección de los escritos portugueses sobre Suárez, después de largos años de búsquedas, se ha logrado completar con el hallazgo reciente del ms. 1022 Universidad Gregoriana, que contiene la *Relación de la vida y costumbres* [1] del P. Suárez escrita por el P. Manuel de Veiga. Este documento tiene para nosotros un valor que no pretendió el autor al redactarla,

1. El título completo es: Relacâo da vida e costumes, morte do P.e Francisco Soares Relligioso da Companhia de Jezu, Lente jubilado na Prima de theologia da insigne universidade de Coimbra.

y que tampoco apreciaron sus contemporáneos. En la carta de presentación dirigida al Provincial, P. Pereira, se lamenta Veiga de no haber recibido aún informes de Castilla, donde se había criado Suárez en el período primero y más largo de su vida religiosa. Después de esperar en vano la necrología castellana, el autor se vió impulsado por la obediencia a componer una relación sin pretensiones de historia, como él lo hubiera deseado.

El Suárez de esta *Relación* no es, por lo tanto, un personaje *historificado*. Veiga redacta sencillamente una relación testimonial para la intimidad de las comunidades jesuíticas de Portugal, cuyos miembros casi todos conocían a Suárez, y deseaban un retrato vivo de sus virtudes. El autor se lo ofrece con el recuerdo emocionado del gran maestro y religioso ejemplar, cuya muerte estaba aún reciente y les entristecía como luto universal de la Compañía y de la Iglesia.

La *Relación* de Veiga tiene una serie de rasgos interesantes, de que carecen las demás relaciones biográficas de Suárez que conocemos. El autor ha escrito sus papeles a prisa, «en horas robadas en pocos días a otras ocupaciones», lo que le obliga a referir sencillamente lo que él vió y todos pueden comprobar porque se dirige a los jesuítas portugueses, conocidos suyos y de Suárez, a quienes recuerda el afecto íntimo que el profesor castellano les había cobrado; afecto tan intenso, que no se quería marchar de Portugal «aunque le diesen de palos».

La prisa con que está escrita se nota a veces en el estilo y aun en el mismo desaliño gramatical e incorrección de sentido. En la pág. 123, en vez de decir que Don Aleixo de Meneses era Arzobispo de aquella sede, dice que era «o P.e Reitor daquelle Colegio», errata explicable en un Socio de Provincial.

Hay pasajes, en los que como representante del Colegio de Coimbra, parece reclamar los derechos preeminentes de aquella casa, respecto a los santos y gloriosos recuerdos de Suárez, por ser la comunidad a que había pertenecido el difunto, y a la que trataba de regresar el día mismo en que cayó postrado en cama por su última enfermedad.

Estos rasgos, al parecer insignificantes, poseen la virtud de trasladarnos insensiblemente al escenario real de la vida. Veiga parece experimentar de nuevo en la redacción de su noticia necrológica las inquietudes que él y todos pasaron por la salud de Suárez, cuando enfermó gravemente en Valladolid a raíz del decreto condenatorio de su interpretación a las disposiciones de Clemente VIII sobre la confesión epistolar.

Con esta ocasión hace un diagnóstico interesante y hasta ahora desconocido de la salud de Suárez, al decir que con la noticia de la condenación de su libro *de Paenitentia* «le sobrevino una hemorragia nasal de tanta duración que nos llenó de temor»; cosa que Veiga atribuye al esfuerzo que hacía en llevar en silencio la aflicción interna. También es de interés el

informe de que era un dolor de muelas persistente la enfermedad que le obligaba a estar en ayunas hasta la noche, por el daño que le hacía el explicar después de comer. Esto y la insalubridad romana fueron causa de que enflaqueciera en forma alarmante.

La espontaneidad narrativa de la *Relación* está interrumpida acá y allá unas veces con consideraciones edificantes que se desprenden de la vida admirable que refiere; otras veces con citas eruditas que sirven de recurso para la misma exposición. Esto último ocurre con dos pasajes de Séneca que aduce para ponderar el gran recogimiento de Suárez, rasgo muy saliente del difunto, que Veiga elogia sin reservas, pero que podría parecer a algunos algo excesivo, y por lo tanto perjudicial y censurable. Para orientar el criterio de sus lectores se vale de un par de alusiones al filósofo cordobés [2], que teniendo en cuenta ambos aspectos, laudable y peligroso, expone su criterio sobre el retiro en aquella frase memorable: «Secessi non tantum ab hominibus, sed etiam a rebus, et in primis a meis» [3]. Así huía Séneca de los males y riesgos de la soledad excesiva y del ensimismamiento, ingeniosamente criticados por Crates en la anécdota del diálogo con un joven inconsiderado, que se apartaba del mundo en forma perjudicial [4].

Veiga alude discretamente a estos pasajes clásicos para asegurar que Suárez no se hallaba expuesto a los peligros de la soledad, porque dejaba en su sala de trabajo todas las ocupaciones terrenas para dedicarse exclusivamente a Dios en un aposento retirado. De esta manera puede elogiar sin reservas aquel admirable recogimiento, que fué el secreto de una vida de contemplativo fecundada por una asombrosa capacidad de trabajo.

Con otra referencia a la lucha dramática de San Hilarión en la hora de la muerte [5] hace resaltar la alegre y serena placidez con que Suárez se despide de esta vida mortal. No es tan afortunada la cita de Quintiliano [6], con que justifica el esfuerzo realizado por Suárez para ahondar en la filosofía mientras cursaba los estudios de teología en la Universidad de Salamanca, aunque el dato es de interés, y lo recoge Freire.

Tertuliano le suministra otro pasaje para hacer resaltar el aire triunfal que comunicaba a la *Defensio fidei* de Suárez el haber sido condenada al fuego por los herejes calvinistas de Inglaterra y França. Si para el cristianismo primitivo fué una señal de su verdad el ser perseguido por Nerón, también lo fué para el libro de Suárez el haber sido condenado al fuego por Jacobo I.

2. *Relaçâo*, p. 63.
3. Seneca, *Ep.*, 8,2.
4. Seneca, *Ep.*, 10,2.
5. San Jeronimo, *Vita Sancti Hilarionis*, ML 23, 52; *Relaçâo*, p. 140.
6. *Relaçâo*, p. 115.

Estas referencias clásicas, aunque revelan al literato, están hechas con la mayor sencillez, sin citar los pasajes aludidos y como de memoria.

De mayor importancia es el uso de los documentos que utiliza y no menciona, a no ser incidentalmente, y como un hecho más que refiere, no como fuente de información. Con todo, es manifiesto que Veiga manejó el copioso caudal de documentos biográficos conservados entre los papeles del difunto, y cuyo paradero tenía que ser conocido a los escribientes de Suárez, especialmente al Hermano Aguilar. En ellos pudo ratificar y complementar lo que en forma más o menos precisa sabía de las vicisitudes de la vida del gran teólogo.

Es interesante contrastar con la rica documentación desenterrada por Scorraille, Rivière, Vasconcelos e investigadores suarecianos posteriores, los datos suministrados por Veiga acerca de las etapas más notables de la vida de Suárez en sus últimos veinte años. Tales son su nombramiento y traslado a Coimbra, el intrincado asunto de la confesión, los episodios de la *Defensio fidei* y el entredicho de Lisboa. En toda esta época la información de Veiga es tan segura, que, a pesar de las muchas noticias que esparce en su narración, no encontramos nada que esté en desacuerdo con los documentos relativos a los mismos sucesos. Sólo un desliz insignificante hemos podido anotar en el período anterior y ya lejano de la vida de Suárez. Veiga atribuye al dominico Bartolomé de Medina la escena ocurrida a Suárez con el dominico Juan de Mancio, en el acto público que éste le encomendó al terminar Suárez sus estudios de teología en Salamanca. Con todo, aun aquí es preciso advertir que también Medina, aunque no como profesor ordinario, debió ser maestro de Suárez aquel año de 1576, del que data un Ms. conservado actualmente en el Seminario de Valladolid, que fué redactado con el esfuerzo colectivo de Suárez y sus compañeros de clase jesuítas. Dicho Ms. contiene, entre otras lecciones, extensos comentarios de otros profesores, entre ellos algunas lecciones de Medina, su sucesor.

La exactitud de la información es, según esto, un mérito fundamental de la *Relación* de Veiga. Pero eso, que constituye una condición indispensable de su mérito, no basta para estimar el valor excepcional de su testimonio, que tiene una importancia extraordinaria para la interpretación de los mismos documentos. El contenido de éstos aparece iluminado por la *Relación* que sin ella quedarían oscuros. El Ms. añade además, datos nuevos de gran interés. Así resulta, por ejemplo, con el relieve que adquiere la personalidad de Suárez en las cortes pontificia y española, y aun en el gran prestigio de que gozaba dentro de la Compañía, por lo menos durante sus veinte últimos años.

Veiga asegura en dos pasajes la particular y grande amistad que unía a Suárez y Paulo V, cuando todavía éste era Cardenal [7], cosa que también

7. *Relação*, p. 41.

atestigua el Ms. de Morim. Este dato indica la alta estima de que gozaba en Roma ya desde joven, y disipa las dudas de Scorraille sobre la reputación de Suárez en el primer período de su profesorado romano. Scorraille se inclina a creer que no se le apreció como merecía. También pone en duda la asistencia del Papa Gregorio XIII a la clase de Suárez, a pesar del testimonio claro de Gil González Dávila, quien afirma que el primer oyente de Suárez en el Colegio Romano, recién construído por Gregorio XIII, fué el mismo Papa [8]. Un Ms. escolar de la Studien Bibliothek de Olmütz, codex 129, fol. 225v, pone al margen de la explicación tenida por Suárez el 23 de julio de 1583 este ladillo: «Sancti Apollinaris festum Ecclesiae fuit, in quo dignata est interesse Sua Beatitudo». Que un amigo particular de Paulo V lo fuese también de Gregorio XIII nada tiene de chocante, y menos el que un día pasara el Papa por el Colegio Romano y oyera la lección de Suárez, a la que se halló también presente Gil González Dávila.

La reputación de Suárez en Roma se acrecienta con el testimonio de que Paulo V le quiso retener como teólogo suyo no concediéndole el permiso para regresar a Portugal hasta que con una carta oportunamente dirigida al Papa, venció Suárez las dificultades que se oponían para su vuelta [9].

Lo que Veiga ignoró es que Paulo V hubiera escrito a Suárez varias cartas tratando de hacerle Cardenal, noticia que Suárez tuvo en secreto, pero que nada tiene de extraño, dada la gran estima que Paulo V le manifestó en los cinco Breves extraordinariamente honoríficos con que elogió sus trabajos los años siguientes.

El prestigio de Suárez ante sus hermanos en religión tenía que corresponder al aprecio que hacía el Papa de su virtud y de sus méritos. Hasta ahora se sabía que los Padres portugueses tuvieron empeño en enviarle a la Congregación general convocada en 1615 para nombrar sucesor al General difunto, Claudio Aquaviva, con la intención de que en Roma fuese elegido General de la Compañía [10]. Pero estos deseos de los Padres portugueses podían parecer ilusiones nacidas del amor que profesaban al teólogo castellano.

La *Relación* de Veiga demuestra que de esa ilusión —si es que la hubo— había participado la Corte española ya unos doce años antes, precisamente en los momentos en que el prestigio de Suárez parecía más comprometido por el decreto de Clemente VIII. Veiga informa sobre las grandes amistades de Suárez en la Corte de España, y habla especialmente de la veneración con que le honraba el Duque de Lerma, árbitro de España en el reinado de Felipe III [11]. Esta amistad fué para su hermana, la Condesa de Lemos,

8. Gil González Dávila, *Teatro de las Iglesias de España*, III, 2.
9. *Relaçâo*, pp. 108-111.
10. Scorraille, Lib. V, cap. 1, § 4.
11. *Relaçâo*, p. 111.

un recurso más para lograr los planes que tenía proyectados con su confesor, el Padre Mendoza. Este había conseguido ya antes librarse, con la intervención del Papa, de toda sujeción al General Aquaviva. Después alcanzó que el Papa impusiera al General hacer una visita a España, lo cual se consideraba en la Compañía como un destierro de Aquaviva. Para la ausencia del General, según Veiga, en esta coyuntura pensaron en Madrid hacer Vicario al P. Suárez, cuya ida a Roma habían maquinado o favorecido de antemano con estos fines. Tanto Clemente VIII como Paulo V y su Nuncio en España favorecieron abiertamente al súbdito intrigante contra su General. Pero el programa del Padre Mendoza y de los Condes de Lemos fracasó en la cuestión del Vicario por la actitud decidida de Suárez. Refiere Veiga, que Suárez recibió la visita de un caballero de Nápoles, enviado a Roma para tratar allí de las pretensiones de los Condes de Lemos. Pero el humilde religioso le persuadió de que sus gestiones eran gravemente pecaminosas, con lo que el caballero volvió inmediatamente a Nápoles [12]. En el Epistolario suareciano aparecerá un documento que remata la acción de Suárez en este asunto. Es una carta de Aquaviva al Padre Gaspar Moro, brazo derecho del Padre Mendoza para sus intrigas. Aquaviva le remite al Padre Suárez, quien le dirá cuanto tenga que hacer para arreglar sus asuntos y seguir en paz en la Compañía. La carta fué entregada al mismo Suárez, cuando volvía de Roma a España. Está fechada el 19 de septiembre de 1605. Scorraille tiene por infundado el rumor de la designación de Suárez para Vicario de la Compañía [13].

Toda esta madeja de asuntos queda aclarada por los datos aducidos por Veiga, quien seguía desde Portugal el desarrollo de estos sucesos, en los que la figura de Suárez adquiere un relieve social e histórico de primer plano. Lo que Veiga y demás historiadores ignoran es que Suárez acababa de conseguir por aquel mismo tiempo para la Compañía y para la Iglesia un éxito que los jesuítas juzgaron excelente en la controversia *de Auxiliis*. Suárez fué el verdadero autor de los discursos pronunciados por Bastida en el pontificado de Paulo V, como lo revela el estudio de los mismos documentos [14]. Pero esto se lo calló Suárez por aquel silencio suyo de los propios méritos, que contrariaba a sus amigos pero era admiración de cuantos le conocieron. Tampoco manifestó la forma aparentemente nada lucida —aun cuando gloriosa en realidad— en que terminó para él la cuestión sobre la confesión a distancia, aunque Veiga lo deduce por pruebas indirectas [15].

Gran parte de los triunfos de Suárez quedaron ocultos, gracias a su

12. *Relaçâo*, p. 115.
13. Scorraille, Lib. IV, cap. 2, § 18.
14. E. Elorduy, *Suárez en las controversias sobre la gracia*, en Archivo Teológico Granadino, vol. II (1948), pp. 117-192.
15. *Relaçâo*, pp. 43-44.

especial talento en encubrirlos. Pero esta habilidad no logró evitar las grandes muestras que de toda Europa recibía el mérito del profesor de Coimbra. Veiga es testigo de las visitas que recibía en el apartado colegio de Coimbra de personajes que iban a visitarle de todas las naciones de Europa «como oráculo del mundo» [16]. Lo mismo atestigua Morim en la Noticia necrológica de las Cartas Annuas de Portugal, donde dice: «Vidimus saepe a Gallia, Italia, Germania, totiusque Europae, imo et Asiae regionibus/homines, qui tunc maximum arbitrabantur itineris fructum cepisse, cum jam ad suos in patria gloriari possent, Magnum illum Suarium extremo se in orbe vidisse, cujus inclytum nomen nulla unquam esset immemor obscuratura posteritas».

De especial interés son los rasgos dispersos con que traza Veiga la semblanza de Suárez, describiéndole, unas veces con las palabras del Conde Obispo de Castelbránco como el español más letrado, modesto, y comedido, «que había en el mundo» [17], y otras veces recordando su natural afable y benigno, su conversación agradable, su gracia en el decir, en fin un hombre tal, que «no se ha visto cosa más alegre que su gravedad, ni más grave que su alegría» [18]. Aun en los momentos en que, en sus primeros actos públicos de Coimbra era descortesmente tratado por alguno de sus colegas, acogía con las formas más respetuosas y corteses las expresiones de sus contradictores [19]. Esa bondad de alma impresionante se manifestaba en los juicios sumamente favorables que daba acerca de sus rivales. Así, «le oímos muchas veces decir, que el Padre Gabriel Vázquez tenía mucho mejor talento que el suyo» [20]. Veiga recoge, además, una serie de datos concretos del mayor interés sobre el espíritu limosnero de Suárez. Movido por esta generosidad llegó a sugerir al Padre General la idea de recibir los honorarios de la cátedra para repartirlos entre los pobres y necesitados. Animado de este espíritu hacía grandes limosnas, cuya cuantía comprueban numéricamente los datos aducidos por Veiga.

El valor excepcional de la necrología de Veiga destaca al comparársela con las otras biografías portuguesas, todas de carácter más o menos oficial, que le siguieron, y dependen de ella. Tal ocurre con la extensa noticia necrológica de Morim, que se conservan manuscrita, con la de Freire y la *Breve noticia* recogida en el Menologio portugués de los varones ilustres de la Compañía. Solamente las cartas del Padre Abreu, de 23 de octubre de 1617, y la del P. Mascareñas que le anteceden y a cuyo contenido alude Veiga [21], son independientes de la *Relación* de Veiga. Su *Relación* influyó

16. *Relaçâo*, p. 101.
17. *Relaçâo*, p. 81.
18. *Relaçâo*, p. 95.
19. *Relaçâo*, p. 130.
20. *Relaçâo*, p. 95.
21. *Relaçâo*, p. 130.

en todas las biografías posteriores atravesando las fronteras de Portugal no sabemos cuándo ni cómo, aunque los biógrafos suarecianos no portugueses parecen haberla desconocido.

Sobre los sitios en que Veiga convivió con Suárez no tenemos más informes que los suministrados por el Ms. de la *Relación*.

La *Relaçâo* ha permanecido oculta hasta ahora en la Universidad Gregoriana de Roma, donde se conserva. El Rvdo. P. Camilo Abad, S. J., la encontró y fotografió el año 1937, y ha tenido la amabilidad de prestarme la película para su publicación. Lleva la signatura A. V. G. 1022 de la Universidad Gregoriana de Roma. Comienza con cuatro hojas sin numerar. Después la hoja de guarda en blanco, la segunda y tercera llevan la siguiente noticia escrita, según parece, por el archivero romano.

«Ciò che si contiene in questo Manoscritto in lingua Portughesa: l lettera del P.e Manoelle da Veiga Rettore del Collegio di Coimbra al P.e Francesco Pereira Provinciale della Provincia di Portogallo; nella quale gli offerisce una Compendiosa Relazione della vita, e virtù del P.e Francesco Soarez Granatense defunto in quel tempo nel detto Collegio: affíne di leggerli poi per la Provincia; e credo, che a questo fine fosse inviata a Roma, come è solito farsi nella nostra Compagnia, quando muore qualche soggetto riguardevole. La lettera comincia pág. 1.ª e fù scritta a 20 di Gennaro 1618.

Indice dei Capi, in che va divisa la Relazione.

Relazione della vita, costumi, e morte del P.e Francesco Soarez Religioso della Compagnia di Gesù, lettore giubilato nella prima Cattedra di Teología della insigne università di Coimbra

1 Cap. 1.º Nascimento, ed ingreso nella Religione p. 5
2 Cap. 2.º Degli studi, e della sua giovinezza p. 10
3 Cap. 3.º Sucessi della sua lettura fin che venne a Portugallo p. 16
4 Cap. 4.º E chiamato dal Rè Portogallo a fin di leggere Teologia nell'Università di Coimbra p. 28
5 Cap. 5.º Di ciò, che accade in occasione del Libro de Penitenza, ch'egli stampò p. 36
6 Cap. 6.º Del brucciamento nell'Ingliterra del Libro scritto da lui, ed inviato al Rè di esso; e di come fù anche brucciato in Francia; ed in Venezia si stampò quello delle censure; scemato però p. 45
7 Cap. 7.º Orazione, ed esatezza negli esercizi spirituali, è come fù in esse da Dio favorito p. 56
8 Cap. 8.º Retiramento, silenzio, e Pazienza p. 76
9 Cap. 9.º Penitenza, e straordinaria Penitenza (*sic*) p. 82
10 Cap. 10 Humiltà p. 89
11 Cap. 11 Della stima apresso di tutti p. 98
12 Cap. 12 Dippreggio della gloria mondana p. 105
13 Cap. 13 Carità p. 117
14 Cap. 14 Della felice morte di lui p. 128

Fine

Questa Relazione fù scritta dallo stesso P.e Veiga Rettore di Coimbra. Nella pág. 1, 9 si trova un traguaglio, e breve notizia dello stesso P. Soarez, fatta dal medesimo P.e Veiga per inserirsi nel Libro della Casa Professa di Lisbona, dove morì il P.e Soarez. En el fine si trovano gl'epitafi della sepoltura de lui.

Nella pag. 157, una notizia di ciò, che apresso auttori si legge del P.e Soarez. Ciò è nella Biblioteca di Spagna. In Hugone Grotio heretico, e nella dissertazione Theologica di Fr. Tomaso di S. Giuseppe Carmelita scalzo.»

La cuarta hoja en blanco va también sin paginación. Esta comienza con la carta de Veiga para el Provincial P. Pereira.

Las noticias que hasta ahora hemos conseguido sobre el autor de la Relación son escasas. Por una comunicación del Rvdo. P. Francisco Rodriguez, S. J., sabemos que en el Catálogo oficial de 1614, se dice en el número 15:

> «P. Manuel da Veiga nasceu em Vila Viçosa; neste ano tem 47 anos, e 31 de Companhia; ouviu Latim, Curso e Teología; leu 6 anos Latim; foi companheiro do P. Provincial; deu muitas missões dentro de Portugal; foi Consultor; prega, confessa há 14 annos; è Mestre em Artes; professo de 4 votos há 10 anos».

¿Fué Rector del Colegio de Coimbra? Según el P. Rodrigues falta su nombre en tres listas no oficiales de los Rectores de dicho Colegio. El P. Antonio Franco dice que el P. Veiga: «fugia sempre de governar. Fazendoo Reitor do Colegio do Porto importunou tanto ao P. Geral que o livrou sempre destas honras».

Según esto, la noticia dada por el archivero romano, de que Veiga era el Rector del Colegio de Coimbra al escribir esta Relación, es muy problemática. Lo que parece fuera de duda por el Ms. [22] es que el Padre Abreu, Rector de Coimbra a la muerte de Suárez y aun el 23 de octubre de aquel año, había sido relevado de su cargo antes del 20 de enero de 1618, en que el Padre Veiga se dirigía al Provincial, comunicándole en forma oficiosa la noticia y relación de la muerte de Suárez. Este carácter oficioso de la carta escrita al Provincial pudo inducir al archivero romano a la conclusión de que el autor de la carta era Rector del Colegio.

El Padre Veiga fué autor de varias obras biográficas e históricas, que se pueden ver registradas en Sommervogel [23].

* * *

La Noticia necrológica de Suárez por el P. Francisco Morim es estric-

22. *Relaçâo*, p. 130.
23. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* VIII, 530, 531.

tamente oficial. No se escribió para el público, ni siquiera para las casas de la Compañía, sino para dar cuenta de su muerte en las *Cartas Annuas* correspondientes a 1617, que son relaciones de oficio que cada año deben enviarse a Roma sobre los sucesos principales del curso anterior. La *Carta Annua* está firmada el 2 de mayo de 1618.

La nota especial de esta necrología está en que refleja la importancia que se dió a la muerte de Suárez en Portugal. A este propósito debemos recoger aquí la introducción general de la misma Carta y la introducción especial de la relación del Colegio de Coimbra. En la introducción general dice así Morim:

> «*Annuae Provinciae Lusitanae S. J. ano Domini 1617.—Prooemium.*—Acta hujus Provinciae scripturus objecta lugubri specie paululum haesi: hunc mihi sorte annum obtigisse tot illustrium virorum glomeratis funeribus luctuosum. Licet enim cum illis praeclare actum sit quos emeritis stipendiis matura mors ad melioris vitae commoda evocavit, illud tamen omnino timendum ne veteranorum robore destituta acies inclinetur, aut loco cedat. Equidem vix tota in Lusitania collegium fuit a quo non aliquod hujusmodi insigne vulnus exciperetur: Omnium vero longe *acerbissimum magni Francisci Suarii obitus* imposuit, qui incredibil hujus Provinciae, imo Societatis universae, atque adeo totius christianae reipublicae detrimento extinctus est. Sed tanti viri memoriam Conimbricenses jure optimo sibi vindicant: obiit enim Olisipone dum alquot ibi menses *immoratur, haud dubie Conimbricam suam* reversurus» [24].

El archivero romano ha puesto en la misma página como datos principales: Anno 617 — Domicilia 17, Socii 643.

La introducción al Colegio de Coimbra dice así:

> «*Collegium Conimbrocense.*—Conimbricensi collegio tot gravissimorum senum, tot juvenum electissimorum veluti numeroso inaequalium syderum agmine collucenti, duo quoque Deus magna afixerat luminaria: quae non extincta, sed rapta ut inde melius collucerent inferiori huic caelo, caelum aliud invidit: «*Suarium illum* theologiae solem, Ecclesiae lumen, Religionis splendorem, Societatis nostrae immortale decus et ornamentum, Lusitanae vero Provinciae quondam gloriam, modo luctum et desiderium. Et ne hoc majore amoto saltem luminare minus justissimi maeroris noctem depellerent, eadem astrorum invidia Patrem nobis *Antonium*

24. *Ex Archivio Societatis Jesu Romano. Ex codice cui dorso titulus: Histor. Lusitaniae ab an. 1615 ad a. 1639.*

Moralium in fine superioris anni abstulerat, qui licet utroque lumine captus, multiplici omnium virtutum lumine praelucebat. Sed jactura ista prior alibi deplorata. Secundam quacumque alia majorem diuturno immixta dolore memoria consequetur. Quanquam vero tanti viri virtus, mores, sapientia christiano orbe notissima praeconio non indigent alieno, gratum me sociis facturum arbitror, si illius vitam exequar uberius, quam exigit epistolae ratio» [25].

En la naración de la vida de Suárez, Morim sigue ordinariamente la *Relación* de Veiga, resumiéndola como a una sexta parte, aunque así y todo ocupa una extensión inusitada para las cartas anuas. El relato de Morim sirve para confirmar la *Relación* de Veiga, como testigo presencial de los mismos hechos.

Algo así ocurre con la vida escrita por Freire, con la diferencia de que su relato se dirige a los lectores de las obras de Suárez y a las comunidades jesuíticas de fuera de Portugal. Se encuentra en la introducción de las *Obras completas* de Suárez de la edición de Vivès y en otras ediciones. Una traducción castellana de la vida latina de Freire, con ligeras modificaciones, se ha hallado, en Tejas, Nueva Méjico. En la Biblioteca de la Academia de Madrid hay un ejemplar, que debe ser la primera edición de la *Vita religiosissimi ac sapientissimi P. Suarez,* impreso en 12 folios, sin autor ni año ni lugar. Es de Freire. El Suárez de la biografía de Freire está totalmente *historificado,* según los criterios literarios del siglo XVII. Freire escribe para todo el mundo y para la posteridad una biografía, en calidad de historiador, no de testigo, tejiendo una exposición literaria en la que se aprovecha de los documentos para dar el mayor realce al cuadro histórico que pretende componer. Para ello se vale de la *Relación* del Padre Veiga, completándole a veces, aunque sin citarle nunca. Freire tampoco aduce testimonios personales de la vida de Suárez, por más que le conoció y trató algún tiempo en Coimbra. En aquel siglo se prefería la obra de un historiador docto al documento auténtico y al testimonio espontáneo, considerados como puros instrumentos de la historia. Les gustaba la verdad, pero elegantemente vestida e idealizada.

Hoy, en cambio, nos gusta lo concreto. Apreciamos más el documento y el testimonio que la docta exposición de un historiador, por prestigioso que sea. Por eso Veiga redactó la mejor biografía suareciana del siglo XVII. Finalmente, debemos recordar que en las comunidades portuguesas se leía todos los años un breve elogio contenido en el Menologio, el 25 de setiembre, aniversario de la muerte de Suárez.

ELEUTERIO ELORDUY, S. I.

25. L. c.

CARTA PERA O PADRE FRANCISCO PEREIRA DA COMPANHIA DE JEZU PROVINCIAL EM A PROVINCIA DE PORTUGAL [1]

p. 1

Foi nosso Senhor servido levar pera si aquelle raro varâo o P.e Francisco Suares honra da nasçâo Espanholla ornamento da nossa Companhia, gloria deste seculo, mestre commum e Doutor insigne da Igreja universal. Dom Afonço de Castel Branco, Bispo Conde que Deos tem, prelado que por sua doctrina, exemplo de vida e grandeza em dar, pode ser retrato de Princepes ecclesiasticos, costumava de lhe dizer, que nâo era menos sancto, que létrado. || E pois p. 2
o mundo possue o fructo de suas letras, obrigado fica este collegio de Coimbra a dar noticia dos penhores de suas heroicas virtudes, ja que foi tam venturoso, que mereceo telo em si os ultimos vinte annos de sua idade. Entre todos os exemplos nenhuns mais convidam que os de caza, porque o amor nâo so encende mas obriga imitaçam. O divino Spirito como author, e protector das Relligiôens deu a Companhia muitos, e mui vivos retratos de prefeiçam em nossos maiores, feitos a medida de sua vontade, pera regra da nossa. Neste sancto varâo podemos dizer que resumio as prefeiçôes, que por muitos outros espalhou pera que ella que professa virtude e letras, sem sahir de caza nelle tivesse hum prefeito exemplar de ambas as couzas, que segundo sua profissam podia e devia imitar. He verdade
que nâo aspiramos ordinariamente a grandeza daquelles, || que com p. 3
admiraçam respeitamos porque consideramos seus exemplos como maiores, que a medida de nossas forças; *contudo* a mam de Deos, que fes o P.e Francisco Suares gigante tam assinalado em letras e virtudes, poderoza e liberal he pera acrescentar nossas pouquidades, se nos nâo faltarem spiritos generozos, com que cooperando a divina graça o sigamos, se nâo com passos iguaes, como podermos.

Faço breve rellaçam de sua vida e virtudes, nâo oraçam de seus louvores que estes so quem fora tam sancto e docto como elle os podera dignamente escrever. Tardou acazo, e sem culpa minha, mais do que podia esta e outras Provincias, que dezejava ouvir em particu-

1. Dada la procedencia italiana del Ms. y la irregularidad habitual de la ortografía portuguesa del s. XVI, en algunos pasajes no nos ha sido posible fijar sistemáticamente la grafía que debíamos adoptar. Como norma general nos hemos propuesto respetar la ortografía del Ms. salvo en los casos en que ésta modifique la pronunciación propia de la época. Por eso, hemos cambiado la *u* en *v* y viceversa cuando la pronunciación así lo requería. La misma regla aplicamos a la *j* y a la *i*.

lar as insignes virtudes, que por fama criam delle em geral. Podera de preposito tardar mais, por ver se acabava de chegar algûa informaçâo de Castella onde se criou e viveo os primeiros e mais annos de sua vida e devia deixar muitos penhores de sua sanctidade com
p. 4 que se podera acrescentar||e illustrar esta rellaçâo; mas pois aquella nâo chegou e a obediençia me apressou, e tirou esta das mâos antes de ser a ultima, ella me desculpara dos erros, que de necessidade deve levar obra de horas furtadas em breves dias a outras ocupaçôis. E porque este sancto varâo e insigne doctor he conhecido por seus livros em toda a Igreja Catholica, apontarei nâo so as virtudes mas tambem os principios, e varios successos de seus estudos porque todos folgarâo de saber o caminho por onde Deos o levou a tam excellente grao de sabedoria. Em a bençam e sanctos sacrificios de V. R. muito me encomendo. Do Collegio de Coimbra 20 de Janeiro 1618.—Manoel da Veiga.

p. 5 || *Relaçâo da vida e costumes, morte do P.e Francisco Soares Relligioso da Companhia de Jezu, Lente jubilado na Prima de theologia da insigne universidade de Coimbra.*

Capitulo 1.º

SEU NASCIMENTO E ENTRADA NA RELLIGIAM

Nasceo o P.e Francisco Soares em Granada a sinco de Janeiro de *1548*. Criarâono seus paes em costumes que nâo disdissessem da honra que com o ser lhe davâo. De sinco annos e meio soube ler, e escrever, de maneira que logo o aplicarâo as letras que sam companheiras da virtude. No estudo dellas empregou aquella parte da idade que com o fervor do sangue e força de paixôes mal refreadas costuma apartarse da virtude e despenharse em vicios. Gastou oito
p. 6 annos no latim, em sua patria, e tres em Canones na || Universidade de Salamanca todos com pouco proveito, porque menhûa applicaçâo e gosto sentia no estudo, e muito nas recreaçôes e exerçiçios communs daquella idade. Mas como estes nâo encontrariâo os bons costumes e naturalmente era vergonhoso e bem inclinado, foi facil a divina graça rendelo pera a relligiâo per meio do P.e Joâo Ramires, relligioso da nossa Companhia e mui assinalado em virtude e zello das almas; o qual em seus sermôes na quaresma de *1564* fes deixar o mundo a quasi quinhentos estudantes d'aquella Universidade, couza que pareçera incrivel, se o P.e Francisco Soares o nâo contara louvando o grande zello daquelle servo de Deos, e ponderando a efficaçia com que a divina graça senhorea quando quer nossas vontades. Dos sincoenta que por esta occasiâo vierâo a Companhia foi

elle hum, que desenganandose || das couzas do mundo entrou em p. 7
pensamentos de se absentar dellas. Teve grandes defficuldades em ser nella recebido. Contradiziâo todos os consultores do Collegio de Salamanca allegando ser de fraca compreiçam pera o trabalho da relligiâo e de pouco emgenho e talento pera os ministerios da Companhia, de que testemunhavâo os muitos annos que estudara latim e o pouco fructo que delles tirara. Mas Deos, que o chamava pera o fazer coluna desta relligiam lhe dava animo para nâo descomfiar com as dilaçôes, e defficuldades que se lhe offereciâo. Rompeo por todas e foise buscar o P.e Joâo Soares Provincial que antâo era daquella Provincia onde estava: proposlhe seus dezejos com tanta efficacia que o P.e Provincial contra parecer de todos o recebeo sem poder resistir a interior moçâo do Spirito Sancto, que segundo elle comfeçava lhe dizia que o recebesse como fes em desaseis annos e meio de sua idade, a *16* de Iulho do mesmo anno.

E pera que se veja quam differentes sam os juizos de Deos, e dos homens, os superiores || que antam erâo do Collegio de Salamanca, p. 8
lhe fizerâo fazer hum assento firmado de sua mâo em o qual comfessava ser contento entrar na Companhia por indiferente ficando a livre dispossissâo dos superiores, admitiremno aos estudos, ou applicaremno aos officios temporaes e domesticos de caza. Avia de ser tam magnifico o edificio de sua sabedoria que Deos nelle detriminava alevantar que ninguem se espantara de se abrirem em seus principios tam profundos aliçeçes de humildade.

Podem muitas vezes os maos amigos o que nam alcançam per si os mesmos demonios, arreçeamonos destes, como de inimigos, fiamonos daquelles como de nos mesmos, pois sam parte de nossa alma. Tinha o P.e hum grande amigo ao qual somente comunicou seus dezejos e ultima resuluçâo, mas ia no ultimo dia em que detriminava polla em execuçâo, porque se temia que lhe estorvasse, como em effeito || pertendeo; tanto que ouvio sua detriminaçam abraçandose p. 9
com elle com as lagrimas nos olhos em testemunho da magoa do seu coraçam lhe persuadia com rezôis, pedia com affectos, e forçava com sua amizade decriaçam, que tomava por valia que desistisse do seu intento pouco conciderado, que havia de parar em arependimento e certa deshonra de sua pessoa clara: Mas reconhecendo elle no amigo os combates disfarçados do diabo de que ja era vencedor lhe pedio que pois nâo queria ou se nâo atrevia a o seguir, nâo tratase de o estorvar desenganandoo que nâo havia de tornar atras na fee e palavra que huma vez dera a Deos. Exerçitouse no noviciado em todo o género de virtudes, mas mais em a humildade e obediencia irmâas e companheiras da vida relligiosa, e fundamento da perfeiçam de este estado. Assí neste estado digo tempo, como ainda des-

p. 10 pois de acabar o noviçiado se occupava mui de ordinario || nos officios baixos e humildes de caza com tal alegria de coraçam e sembrante que bem se deixava ver as veras e afeiçam com que os fazia com serem muitos delles asquerosos e repugnantes a natureza.

Capitulo 2.º

DOS ESTUDOS DE SUA PRIMEIRA IDADE

Deu principio ao curso de artes sendo ainda novicio e acabouas em pouco mais de anno e meio: no principio nâo penetrava os termos, e dava tam claras mostras de rude engenho, que os condiscipulos o estimavâo em menos: vendo quam pouco aproveitava pedio com instançia aos Superiores que o tirassem dos estudos, pois
p. 11 nâo era para elles: Mas nem por isso desmaiou, ou || deixou de se applicar com todo olvidado, como se entendera mui bem, egual estudava; de que foi nosso Senhor servido de lhe alumiar o entendimento de tal maneira, que com espanto de todos se avantejou em breve tempo aos que de antes o deixavam muito atrás. Era neste tempo Reitor do Colegio de Salamanca o P.e Martín Gutiérres, que morreo em França encarçerado pellos herejes. Varâo de rara virtude a quem nossa Senhora fazia muitos e mui particulares mimos, cuja alma vio a Sancta Madre Tareja de Jezus estando em Espanha entrar no çeo com grande gloria e aureola de martir. Este costumava dizer apontando com o dedo o P.e Francisco Suares, que por aquelle irmâo avia Deos de illustrar muito a Igreja e honrar a
p. 12 Companhia. Ser isto dito com || espirito prophetico façilmente o crera quem considerar o succeso desta propheçia e o pouco fundamento que antam avia pera o sancto martir entrar nestas esperanças; pois no mesmo tempo tratava o P.e Francisco Suares de deixar estudos, por lhe pareçer que nâo era pera elles. Começou de sentir affeiçam e gosto de estudo; ao qual de antes tinha aborrecimento, com elle o quis obrigar de se consagrar todo as letras, nas quaes com o tempo havia de sahir tam assinalado. Andava tam embebido no que estudava, tam dezejozo de poupar e empregar no estudo todo o tempo que a outras couzas, que nam eram espirituaes, furtava, que segundo despois dice nenhum lhe ficava livre no qual
p. 13 pudesse dar ouvidos a roins pensamentos || com que o diabo molesta aquella idade. Nâo se deixava porem levar tanto desta applicaçam que se esqueçesse dos exercicios relligiosos de oraçam e mortificaçam. A lus, que accresçentava no entendimento, servia de pegar fogo a vontade e o Senhor, que com particular favor lhe alumiava

aquelle, ardia nessa, acçendendoa com hum extraordinario afecto das couzas espirituaes, velava sobre seus sentidos, como sobre porta da alma, e nâo dava lugar a que por elles entrassem salteadores do coraçam. Era tam notavel seu retiramento, e pouca conversaçâo, que os condiçipulos o tinham por menos atilado, pera que te nisto se parecesse com o glorioso Sancto Thomas, a quem os seus pello mesmo respeito chamavam Boi mudo, com ser per natureza sanguinho, e vivas. Espantavamse todos de ver || nelle em tanto fervor p. 14
de sangue admiravel sosego de coraçam em tam pouca idade, animo generoso, pensamentos grandes, obras varonis. Assi domou em morteficaçam seus appetites, e triumphou de seus sentidos, que alcançou na primavera de seus annos aquella madureza de proçedimento e virtude a que escassamente chegam outros no outono da velhiçe.

Como o tempo do curso foi breve nâo pode sahir tam bom philosopho que no estudo de theologia nâo sentisse algûa falta principalmente de metaphisica. Pera a supprir se resolveo a estudar de novo e compor pera si (grande testemunho de sua curiosidade) hûa metaphisica, sem perder ponto nas liçôes e estudo da theologia, a qual despois aprefeiçoou lendo artes. Poderia isto pareçer || fervor p. 15
intempestivo de engenho juvenil. Mas semelhantes arremeteduras sam louvadas do grande mestre Quintiliano, que folgava e queria que com os mançebos se visse o brio, e orgulho de seus verdes engenhos. Porque o viço, com que as searas em annos prosperos arrebentam, e verdejam façilmente se mortefica com que vem a dar copiozo fructo e testemunha a fertelidade da terra. E posto que ordinariamente nos rimos, quando com a madureza dos annos nos pomos a julgar das nenharias de nossa menoridade, ouvimoslhe muitas vezes dizer, que pouco mudara desta obra, quando depois a revira pera a imprimir. Tais foram as primicias de seu engenho, que se foram ultimos partos de qualquer outro, o poderam acreditar || no mundo por grande. p. 16

Capitulo 3.º

SUCCESSOS DE SUA LEITURA TE VIR A PORTUGAL

No tempo que leo curso de artes em Segovia sahia aos Domingos e dias sanctos pregar pellas villas, e aldeas circumvezinhas deixando a cidade com os auditorios de mais lustre, como tam verdadeiro despresador de si mesmo como estimador dos outros, e pera que nam so o zello das almas, mas o modo de lhe procurar seu

bem fosse em pouco custo dellas, muito seu, e verdaderamente apostolico, hia e vinha sempre a pee duas, e maes legoas sem querer jantar nas partes onde pregava. Succedeo que saindo hûa vez do pulpito suado pondose ao caminho, o vento frio que rijamente soprava o trespassou em maneira que lhe deixou pera sempre o peito
p. 17 apertado, a vos fraca, continuas || dores por muito tempo, e finalmente tam leso que foi necessario totalmente desistir do exercicio de pregar, que te antam mais por zello que por officio exercitava. Occadiam fora esta a muitos outros pera fazerem divorcio dos livros e tratarem de furtar o corpo aos trabalhos das letras pera milhor empapellarem a vida ainda a troco de a sepultarem ante tempo nas trevas da ignorancia: Mas ao bom P.e servio este achaque pera se entregar todo ao estudo especulativo, e trabalho das escollas, que por ser continuo de cada día basta para quebrantar qualquer natureza de marmore, e se julgar por mor, que o do pulpito, go-
p. 18 verno, || e qualquer outro, que costumâo exercitar os de nossa relligiâo. Certo, que espanta o conciderar, que sendo tam achacado do peito escreveo primeiro por sua mâo tudo quanto sabemos, que imprimio; e com ter a natureza com a idade e muito estudo debilitada, escrevia nestes ultimos annos mais que nunqua. O alento do coraçam (diz o Spirito Sancto) faz a idade florida e esforçada e o descaimento do espirito secca os ossos e quebranta o vigor do corpo. [Prov. 17,22]. Este frevor de animo, estes dezejos encendidos de agradar a Deos, e servir a Igreja com sua pena traziâo tam alentado o bom P.e que tirava forças da fraqueza para tam continuo estudo.

De tal maneira deixou o P.e Francisco Soares o pulpito e se entregou ao estudo da sagrada theologia que em nenhûa outra couza
p. 19 se occu || pou. E o deixar todas as outras occupaçôis, foi o unico caminho de sahir tam consumado na que hûa vez emprendeo. Muitas vezes lhe ouvimos estas queixas da nasçam portugueza nascida do amor, que lhe tinha e obrigações em que lhe estava pello muito que o amavamos, e estimavamos. Dizia que nam faltavam entre os desta provincia muitos e mui raros talentos pera letras, como elle per sua humildade confessava iguaes e avantejados ao seu, que poderâo empregarse em compor livros que honrassem a Companhia e ajudassem grandemente a respublica literaria, se por hûa parte fossem com favores dos que podem asentados, e por outra reconhecendo cada hum seu talento acabase comsigo exercitarse so naquelle que sobre os maes, de que Deos o dotou, avultasse pre-
p. 20 suadindo que nam || eram nim nasçerao pera mais. Mas querendo provar, e picar em tudo como homens enfastiados, e tomando todas as occupaçôis como caminhos, e entretenimentos das outras,

vinham a nam ser tam eminentes como o forão se so hûa emprenderam por vida, o estado em que poseram a honra e gosto. Não assi o sancto varão que de tal maneira se retrahia de todo outro officio e exercicio como se so pera este de compor no qual tinha suas dilicias, fora nascido, e nelle guardava hum theor e constancia de vida tam uniforme e sempre a mesma, que raro era o cazo, que impidisse o curso ordinario de suas occupaçôis, repartido pellas horas do dia, e tam pontualmente guardado, que muitas vezes acontecia chamalo o irmão, que delle tinha cuidado, para fazer collação ao meio dia, e não querer hir dando por rezão || que o relogio da area que diante p. 21
tinha pera medir as horas, e tarefa do estudo, que costumava ter, não esstava de todo acabado: tam inviolavelmente guardou a ordem de seu comer, que nunca fora das horas ordinarias tomou bocado, nem bebeo. E ainda nessas tam regrado na ordinaria quantidade que por mais, que o convidase Prelado ou senhor algum com os quaes fosse a quinta pera os agazalhar, nunqua se pode acabar eom elle, que comesse mais ou fora de sua hora costumada. Rara constancia de Varão justo, e verdadeiramente tenaz de seu proposito, que pode servir de avizo pera os inconstantes que nam durando em couza alguma todas as acabam em seus principios e propondose por instantes novas empresas, peioram sempre no prezente com a vãa presumpsão de se melhorarem no futuro. Leo theologia alguns annos || em Valladolid, nos quaes lhe não faltarão desgostos, ou p. 22
porque com elles prova Deos em seus principios todas as couzas, que ham de vir a ser grandes, ou porque por esta via de emulação se dam melhor a conheçer ao mundo os talentos, que elle quer engrandeçer pera bem commum. Como o engenho do P.e era grande e o estudo mui continuo ensinava algûas couzas que parecian novidades aos que com ellas se não criarão, e nas que nos primeiros annos tenazmente aprenderão, pertinazmente envelhecerão. Estos, movidos por ventura com bom zello, e outros do mesmo tempo emfadados da ventajem que o P.e a olhos vistos lhe fazia embicavão em suas opiniões sem advertir que çensuravam mais gravemente sua emulação; peste que posto que no ceo deu e a Anjos se pegou, provera a Deos inficionara menos as comunidades: não se lograrão mal tantos talentos || que se os não afogara a inveja em seus prin- p. 23
cipios como os do Egipto faziam aos Hebreos que creciam, deram a Deos gloria, ao mundo luz, aos seus estima, e veneração. Nam entrava na Provincia, e Collegio novo superior, a que nam dessem tintas, e batarias, que se advertisse com cuidado na doctrina que ensinava. E como nossa Companhia he tam inimiga de novidades em materia de letras, porque sam mãi de discordias, e principios de graves erros e manda que os nossos mestres ensinem doctrinas

commuas, e recebidas dos Doctores mais graves da Igreja, em quanto os superiores se nam certeficavâo, que taes eram estas do P.e Francisco Suares que outros censuravâo, nâo podiâo deixar de fazer seu officio examinandoas mui de proposito, te que ultimamente se enviarâo todas ao R. P.e Geral Everardo Mer || curiano p. 24 de boa memoria ao qual o P.e escreveo com muita sogeiçam que se nam contentava de seu modo de ler nam reparasse sua P.de com o tirar da Cadeira, ou se desse ordem em que se nam embicasse cada dia em suas opiniôes se fossem por sua paternidade depois de maduro exame aprovadas. A lus da boa doctrina, e os raios da sabedoria nâo os podem escureçer os fumos da emulaçâo. Serviram todas estas, como as dos irmâos de Ioseph. de o darem a conhecer e fazerem mais estimar; porque pedindo o P.e Claudio Aquaviva Provincial que antam era da Provincia Romana ao R. P. Geral hum sogeito Hespanhol de avantejadas partes, que fosse de theologia ao collegio Romano, onde vive e aprende quasi a flor de todas as nasçôes, o P.e assistente que antam era de Castella, lhe enculcou o P.e Fran- p. 25 cisco Suarez com a taxa que lhe punham. || Pedio e vio o P.e Claudio as opiniôes que lhe censuraram, e reconhecendo nellas agudeza do engenho, clareza, distinçâo e estudo do author, pedio e alcançou do P.e Geral que lho desse porque lhe encheo o dezejo do sogeito que buscava para aquella cadeira. Como he çerto que ninguem pareçe Propheta em sua Patria nem pode fazer milagres aos olhos de seus naturaes! Ainda os apparentes se pareceram verdadeiros, poderam ter desculpa no amor, com que a natureza se feo ama, fermozo lhe parece. Mas Deos toma as vezes estes erros por meios de comunicar a muitos o bem, que estava estreitado em mais pequena esphera que sua efficacia.

Chegou o P.e Francisco Suares a Roma vespora dos Sanctos do anno de *1580* sendo ja faleçido o P.e Geral Everardo de boa me- p. 26 moria. Leo sinco annos || naquelle collegio com notavel aceitaçam de todos, mas nâo pode continuar mais tempo com achaques que lhe recreçerâo cauzados da intemperie do ar romano; e porque lhe fazia grande damno ler despois de comer começou a dilatar o jantar para a noite estudando todo o dia em jejum mas nem isto bastou pera o milhorar nos corrimentos de dentes que padecia e servio de o enfraqueçer de tal maneira que foi necessario voltar as d'Espanha. Lia neste tempo em Alcala o P.e Gabriel Vázquez que o P.e Geral mandou chamar pera ler em Roma, em cujo lugar leo o P.e Francisco Suares em Alcala oito annos, nos quaes imprimio o primeiro tomo da 3.ª parte, que segundo elle dizia lhe custou muito trabalho p. 27 por ser roim de contentar. Mas vendo que fora bem recebido || se animou a sahir com o segundo da vida de Christo, e proseguir com

mais cuidado suas composiçôes. Chegou de Roma neste tempo o P.e Gabriel Vázquez e dezejou que se lhe tornasse a cadeira que em Alcala tinha deixado: pareceo a sancta obediencia que assi se fizesse e por esta occaziam foi o P.e Francisco Suares ler a Salamanca, aonde tambem nâo leo mais que hum anno, porque elle acabado quis tornar a sua cadeira de prima que della tinha sahido. Pareçe que Deos com estas occaziôes de merecimento do P.e e exemplo nosso de sua paciencia e humildade o queria obrigar a se consagrar de todo a composiçam dos libros que haviam de ensinar o mundo. || p. 28

Capítulo 4.º

HE CHAMADO DE SUA MAGDE. PERA LER A CADEIRA DE COIMBRA DIGO DE PRIMA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Jubilou na cadeira de prima de theologia da universsidade de Coimbra neste tempo frei Antonio de Sam Domingos relligioso da ordem dos Pregadores, em cujo lugar a universidade pedio e apontou de sua Magestade pera a dita cadeira o P.e Luis de Molina, que na de Evora tinha sido muitos annos, e em Castella começava de imprimir suas obras; e o P.e Francisco Suares, que ja antam era mui conhecido com os tres primeiros tomos da 3.ª parte || que p. 29 tinha impresso. Como ja neste tempo era começada a contenda de auxiliis, entre o P.e Luis de Molina, e relligiosos de Sam Domingos para mor paz escolheo sua Magestade o P.e Francisco Suares nam por pretençâo sua, ou interçessam alhea se nam por merecimentos propios de suas grandes letras, e conhecida virtude. Escreveose ao P.e Garcia de Alarcón, Visitador que antam era de Castella, pera que desse ordem com que o P.e viesse a Coimbra ler a cadeira de que sua Magestade lhe fazia merce. Replicou o Visitador escuzandose de aceitar por lhe pareçer, que era prejuizo da Relligiam de S. Domingos, que poderia ter nella algûa pretençam, ao que El Rei respondeo, que nenhum agravo se lhe fazia pois nâo tinha direito algum na Cadeira que se costumava prover por opossissâo, ou merçe sua. Avizado o P.e Francisco Suares desta ordem de sua Magestade || dada em 27 de maio de 1596 se partio pera p. 30 Toledo aonde el Rei antam estava; e reprezentando aos do Conselho, e a D. Christovâo de Moura com efficacia as rezôes, que tinha pera nâo aceitar lhe foram recebidas, e se deu ordem com que o lente jubilado fosse de novo reconduzido a ler, como em effeito se fes. Mas dentro em hum anno o levou nosso Senhor pera Si; e tornou a Universidade por via do Doctor Rui Lopes da Veiga,

Cathedratico de prima de leis que na Corte antam fazia seus negocios, a instar com sua Magestade que mandasse vir o P.e Francisco Suares: assi se fes, sem embargo das rezões, que elle apontava de suas indisposições, pera remedio das quaes sua Magestade ordenava que se fosse necessario se mudasse a hora de liçam de prima pera
p. 31 outra, que fosse maes acomo || dada a sua saude.

Natural he o amor da Patria, e mui conforme a elle o gosto de vivermos aonde nasçemos, e nos criamos. E assi quando se tratou do P.e hir a Roma, e vir a Portugal ler a cadeira de prima sentia grande penna e representavamselhe grandez difficultades; mas tanto que sua Magestade o mandou vir e o P.e Garcia de Alarcón, Visitador de Castella lhe ordenou, que o fizese, sem replicar palavra se pos ao caminho; e como elle depois dizia, de tal maneira se disfizerão as difficuldades, que de antes se lhe representavão, que dava por mui bem empregada a sua vinda. E dizia ao irmão seu companheiro que ponderase quam differentes traças erão as de Deos; pois em o trazer a Portugal lhe forrara alguns desgostos que ouvera de ter em Castella, e lhe quizera dar boa e descançada vilhiçe, pois
p. 32 experimentava em todos aquella reverencia || e benevolencia pera todas suas couzas, que por ventura de longe não imaginava, da qual elle estava tam pago, que tratando de deixar de ler e dizendolhe o P.e Reitor, que antam era, que nem porisso nos havia de deixar; e elle respondeo com graça que não se iria de Portugal, ainda que o deitassem as pancadas. Nam lhe contentavão animos baixos que cosidos com suas terras como marisco com as pedras, sem conheçer nem ser conhecidos, asi morrem onde nasçem.

Ordenou sua Magestade que se partisse logo sem esperar, que se acabasse a impressam da metaphisica que neste tempo corria em Salamanca, posse ao caminho e chegou ao collegio de Coimbra em Maio de 1597 aonde achou os P.es em congregação provincial. Receberamno com extraordinarias mostras de charidade e recebido
p. 33 o grao de Doctor em virtude dos nossos privilegios apostolicos || da mão do P.e Christovão de Gouvea que antam era Provincial, tomou posse da Cadeira em 8 de maio do mesmo anno, sendo Rector da Universidade Antonio de Mendonça, que morreo Presidente da mesa da consciencia. Começou a ditar a materia de penitencia, e sempre ditou de cor com grande espanto de todos. Foi necessario voltar logo a Salamanca pera naquellas ferias atender, e acabar a impressam da metaphisica, que deixara começada. E porque houve quem duvidasse se bastava o grao que tinha sem ser tomado em Universidade publica pera ser incorporado nesta, de caminho passou pella de Evora, aonde se fes Doctor sem mais outro acto dos que requerem os estatutos que o de presidir a huas conclusões

que se tiveram nas quaes lhe argumentarâo os Doctores daquella Universidade e pedindo o grao como se costuma, começou por aquellas palavras || quae prius nolebat tangere anima mea, nunc prae p. 34
angustia cibi mei sunt [Iob. 6, 7]. Porque se via obrigado a pedir graos e honras que sempre por sua muita humildade aborreçerá e fugira. Foi neste doctoramento seu padrinho Dom Martim Afonço de Mello, Bispo de Lamego, que antam era conego, e Inquissidor naquella terra, e por esta occasiam se conheçeram, e foram depois grandes amigos. Voltou a Coimbra pera continuar com suas liçôes com carta de sua Magestade em que mandava fosse incorporado na Universidade da maneira que o fora seu antecessor, visto ser doctor feito em virtude dos privilegios apostolicos concedidos a Companhia, e nam ser necessario tomar grao em outra Universidade publica. Nâo faltou neste principio em que exercitasse sua paciensia, porque como na universsidade havia alguns, que cuidavâo mereciâo; e muitos que esperavâo com o tempo entrar nesta cadeira, fazia-selhe || duro verem cortadas suas esperanças que sam despertadoras p. 35
dotro callo. Os coraçôes, que com o sentimento e enveja se apartâo pella boca com palavras desabafâo: mas o bom P.e venceo com suas letras a propria vaidade de alguns, com sua humildade a soberba de outros; e com seu paciente comedimento os roins termos de muitos que finalmente convencidos da evidencia de sua virtude e sabedoria vieram a confeçar que mais merecia do que tinha, mais honrava o lugar que este a elle; e mor era a verdade de que a fama de suas couzas, que costuma vençer ordinariamente a realidade dellas. E muitos se presuadiâo que sua sciensia era infusa te que hua pessoa com innocente curiosidade lho preguntou, a qual o sancto varâo sorrindose respondeo, que pouca ou muita a reconhecia primeiramente da mâo de Deos, author de todo o bem e apos isso da força do seu trabalho cuja filha he toda a sabedoria humana que asi nasçe donde la da hum || com o favor divino p. 36
a samea e cultiva e nâo brota espontaneamente como erva ma.

Capitulo 5.º

DO QUE SUCCEDEO POR OCCASIAM DO TOMO DA PENITENCIA QUE IMPRIMIO

A primeira couza que depois de estar em Portugal imprimio foi o tomo dos Opusculos, seguiose o de penitencia e estando ja meio impresso chegou hum breve de Clemente 8.º em que conservava a opiniâo de alguns Doctores que diziâo ser licita a comfiçam

sacramental per carta, ou terceira pessoa, feita ao confeçor absente, pera que em absensia o absolvesse. Ao tempo que este decreto chegou ja estavam impressas as folhas, em que se tratava o ponto e se impugnavâo como menos provavel a opiniâo, que o Papa con-
p. 37 servou. || Mas pera se incorporar o decreto foi necessario tornaremse a imprimir, e interpretandoo dice que nelle nâo pareçe queria sua Sanctidade reprovar outro ponto differente, no qual os Doctores diziam que sendo a comfeçam feita em absensia de sacerdote, vindo, e estando ja prezente podia sacramentalmente absolver o penitente, que por rezam do artigo da morte se nam podia de novo comfeçar constando primeiro ao sacerdote por pessoas dignas de fee que em absensia dera signaes de confiçam digo de contriçâo, e mostrara dezejos de comfiçâo. Com esta interpretaçam tam conforme ao decreto de Leam Papa, e a outros sagrados canones, e Doctores sahio a lus o 4.º tomo de penitensia com notavel satisfaçâo e aplauzo dos que o lerâo. Das flores colhem as abelhas mel, e as aranhas fazem peçonha. Hûa pessoa que em Castella o leo, pouco afeiçoada as couzas da Companhia denunciou (se com zello Deos
p. 38 o sabe) ao Cardeal Gismnasio, que antam || era Nuncio de Espanha, que o P.e sem authoridade de sua Sanctidade se metera a declarar e interpretar o dito breve pertençendo isto somente a quem o fes: Avizouse disso o Pontifice que mostrou sentilo muito, por ser interpretaçam dada sem sua ordem, e por outras rezôes, que acazo neste tempo concorrerâo. Ordenou que o livro fosse em Roma revisto pello Cardeal Monopoli relligioso Capucho, Mestre do Sacro Palaçio, e Commissario da Inquisiçam, ambos da ordem dos Pregadores com pareçer dos quaes se resolveo que do livro se riscasse a dita interpretaçam por ser dada sem authoridade de sua Santidade; mas este decreto nâo se publicou em Hespanha, e em França se imprimio a segunda vez o livro, que hoje corre de maneira, que aquí sahio: Posto que o bom P.e como obediente filho da See apos-
p. 39 tolica aqui fes imprimir hum quaderno da || mesma questâo sem a interpretaçam do decreto, que o Pontefice nâo aprovou, pera que quem quizesse juntamente com o tomo o comprasse. Mas como o Papa nâo reprovou a interpretaçam por conter falssa doctrina, mas somente por ser dada sem elle primeiro ser consultado fes o P.e hum papel, em que com muitos Doctores e razôes defendia a verdade da doctrina, que ensinava pera que sua Sanctidade melhor emformado ordenase o que lhe pareçesse. Julgarâo os que em Roma corriâo com este negocio, que toda a diligencia seria por antam de pouco proveito; e escreveramlhe que encomendasse a couza a Deos, e ao tempo, que tudo remedeam, e tivesse paciensia por antam; Assi o fazia o sancto varâo, posto que o sentimento de lhe mandarem

riscar aquellas palavras do livro, foi tam grande que com || a nova p. 40
lhe sobreveio hum fluxo de sangre pellos narizes e de tanta dura que nos encheo de temores; mas nunqua se lhe ouvio palavra algûa de queixa, ou aggravo das pessoas, que a isto coperavâo, porque vençia com a graça a paixam, e resistendolhe como Sam Paulo, dezejava usque ad sanguinem, nam podendo arrebentar pella boca, por onde ordinariamente desabafa o coraçam affligido, buscava outros caminhos; trabalhos bem sofridos, sam o preço com que se alcançam de Deos grandes merçes e nâo he a menor dellas por hum homem en occaziam apertada de as mereçer; por esta com que Deos exercitou sua paçiencia dava o P.e muitas graças a nosso Senhor.

Metido algum tempo em meio, procurouse que o mesmo Nuncio escrevesse a Sua Santidade fosse servido de querer ver as rezões, que o P.e dava em sua || defeza, pois sem elle ser ouvido se tomava p. 41
resuluçam sobre o cazo, e mostrandose o Pontifice mais brando pera o que lhe pediam, escreveo o Nuncio ao P.e que lhe parecia bem fosse a Roma: E o mesmo lhe aconselhavâo outras pessoas graves de Hespanha, e Italia quanto depois se entendeo com desenhos de o fazerem ficar por Vigairo geral em Roma, na absensia do P.e Claudio Aquaviva de boa memoria, que ja sua Sanctidade o obrigava a vir Visitar Hespanha; e posto que o P.e nâo alançou antam estes intentos particulares, parecendolhe que seria de grande importancia sua presença pera o bom successo do seu negoçio, se resolveo a fazer esta jornada. Tratándose o ponto foi nosso Senhor servido de levar pera si Clemento 8.º antes de ter tomado resuluçâo; succedeulhe Paulo 5.º nosso Senhor que de antes era seu particular amigo; mas como tinha grande respeito || as cauzas p. 42
de seu antecessor, tratandose de novo a materia resolveo que nam queria alterar o que elle tinha ordenado. Instava o P.e que lhe ensinassem o que se havia de sentir na concordia dos decretos de Leam Papa, e Clemente 8.º porque este dizia que em nenhum cazo, aquelle em algum admitia comfiçam, que parecesse de algum modo em absensia; o que tudo se conciliava com a interpretaçam que apontava. E dizia que como homem publico, e que tinha officio de aconselhar, e ensinar tinha necessidade de saber o que neste ponto havia de resolver, e responder; mas nâo pode alcançar outra resposta, se nam que por antam se nâo metiam na decissâo daquella duvida. Alguns cuidavâo que reprovada a interpretaçam ficava por conseguinte censurada a doctrina della; e que ja nam seria licito absolver sacramentalmente no cazo da extrema necessidade || o p. 43
doente que com signaes de contriçâo pedio comfiçam, antes de vir o sacerdote, e vindo se nam pode com elle confeçar. Mas porque

seria grande detrimento das almas crerse, que a See Apostolica reprovava esta doctrina, procurou o P.e entender a mente dos Pontifices, e ambos de boca lhe declararâo, que nâo era sua intencâo censurar, ou reprouvar a tal doctrina e somente mandavâo riscar do livro a interpretaçâo do breve apontado em pena de ser dada sem sua authoridade. Assi o testemunhou o P.e em vida ajuntando, que outras pessoas graves ouvirâo o mesmo. Dezejou muito que Sua Sanctidade por decreto assentasse este ponto, e explicase sua intençam, ou ao menos lhe desse liçença pera em Roma imprimir, que assi lho declarava vivae vocis oraculo. Tendo se lhe concedido esta liçença, como dous Cardeais da parte do Pontifice lhe diçeram, a instancia de outros (diz o P.e em hua carta que
p. 44 escreveo de Roma nesta convinçâo) || que me exerçitaram bem na paciencia se çerrou a porta a todo o officio de graça e justiça remetendo o negocio ao tempo, que remedea tudo. Com isto me resolvi a ir esperar este remedio ao meu canto, e verme livre pera o fazer; tempero grandemente o desgosto, que o mais me podia cauzar, posto que este nâo foi tanto, que nâo seja maior a consolaçâo de padeçer alguma couza com boa intençâo e testemunho de boa consciensia. Nam foi nosso Senhor servido dar o successo desejado a pretençâo tam justa do P.e Francisco Suáres pera que sem este favor da See Apostolica que elle com seus continuos trabalhos servia mais claramente se visse que tomava Deos a sua conta remunerallo com grande liberalidade no ceo; porque tudo o que na terra se costuma, e pode dar, era pouco a respeito do muito, que este servo de Deos merecia, ordenou porem Deus que elle nâo perdesse nada da opiniâo, e credito que com tanta rezâo no mundo tinha com lhe ris-
p. 45 carem do livro a interpretaçam. ||

Capitulo 6.°

COMO LHE QUEIMARAO O TOMO ANGLICANO EM INGLATERRA E FRANÇA, E EM VENEZA LHE IMPRIMIRAO DIMINUTO O DE CENSURAS

Seguio a impressam de seus livros com felix successo. Escreveo lhe o Cardeal Garrafa, Nuncio, que antam era de Hespanha, que seria grande gloria de Deos, serviço da Igreja, proveito e consolaçam dos esforçados catholicos de Inglaterra se intermitindo o curso de suas obras, consagrasse por hum pouco a pena a resposta do livro com que Jacobo Rei de Escoçia e Inglaterra provocava os Reis, e Principes catholicos a negar a devida obediencia ao Romano

Pontifiçe, e convidava a seguir em seus varios erros, que como || ver- p. 46
dadeira fee lhos propunha. Julgou o P.e esta empresa por digna de nella se empregar com grande honra hum Doctor Catholico com a vida, e sangue quanto mais com a pena e tinta; e alevantandoa de outro tratado que antam fazia pella liberdade ecclesiastica contra alguns erros, que em Veneza se começavâo a semear, e arreigar, por esta via aquella respublica composta com o Papa a consagrou a reposta do livro do Rei, que em breve concluio com grande gloria de Deos, proveito da Igreja Catholica, confusam dos herejes, e honra do author, que nelle mostrou singular erudiçam, extraordinario zello da fee, e hum modo mui catholico e relligioso de convencer eficazmente com rezôes sem offender livremente com palavras. Imprimiose em Coimbra no anno de 1613 e logo no seguinte em Colonia com o que em breve se divulgou por todo o mundo, e por elle lhe derâo os perabens, e graçaz nam so muitos Cardeaes, e Prelados mas o mesmo Rei de Hespanha, e o Pontifice da Igreja Catholica com breve apostolico || que lhe escreveo. p. 47

Fes ainda maes celebre este tomo Anglicano, o que lhe succedeo em Inglaterra, aonde publicamente foi queimado com grande gloria de seu author, que de boa vontade offereçera sua pessoa ao mesmo castigo, ou martirio em deffensam da fee, e Igreja Romana, que no livro doctámente deffendia. Ao qual com muita rezâo podia ter enveja, e dizerlhe como o Sancto Velho Sebastiam Barradas apontou dandolhe os perabens deste successo o que o poeta dice do seu: sine me liber ibis in ignem. Maes he de espantar, que o mesmo succedesse em França na forma que aquí refirirei brevemente resumindo os actos do Parlamento real de Pariz, que em frances sahiram impressos. Convencidos os herejes e confussos com a evidençia da verdade, e efficaçia de rezôes, e testemunhos, que o livro continha, concorrendo segundo se cree, tambem || pera isso, o Rei p. 48
de Inglaterra que nelle era maes parte, o levarâo ao Prometor fiscal da Coroa de França; O qual entrando com elle no Parlamento, e audiencia real de Paris, dice que era livro escandaloso, porque tinha muitas proposiçôes, e maximas perniciosas, a vida, conservaçâo, e estado dos Principes temporaes e contrarias aos sagrados Concilios antiguos, decretos e sentenças daquella Corte, e posto que elle apontou desanove, todas se podem reduzir a duas. A primeira deffender em muitos lugares que o Papa tinha poder pera castigar, depor, e privar dos reinos os Reis, e Princepes herejes, e perniciosos ao bem espiritual, da Igreja e de seus reinos. E porque esta proposiçâo nâo he so do P.e Francisco Suares, mas dogma de fee declarado por Bonifacio 8.º e recebido em toda a Igreja Catholica, pera corar, e desimular este ponto, e doctrina que grandemente

aborrecem os herejes, ajuntaram a segunda proposiçâo pertencente ao tirannicidio attribuindo falsamente || ao P.e que deffendia
p. 49 ser licito aos vassalos matarem o legitimo Rei, que tirannicamente governava, pertendendo com esta calumnia assanhar os animos daquelles conselheiros reaes justamente ainda magoados da injusta, e tam sentida morte, que desumanadamente deram ao Rei passado digno de maes larga vida pera bem daquelle reino, e extripaçâo das heregias, que nelle tem lançado raizes tam profundas; sendo evidente, que no mesmo lugar, que o Prometor fiscal maliciosamente alegou se negou a conclusâo expressa em que se diz que nâo he licito ao subdito matar seu legitimo Principe ainda que governe tirannicamente posto que abaixo accrescente que acometendo o Principe injustamente ao vassallo poderia este em deffensa de sua vida se asim fosse neccessario, tirar a do Principe, o que he doc-
p. 50 trina çerta entre os doc || tores, da qual se nam pode seguir treiçôes ou perturbaçôes do reino nem prejuizo do poder dos Reis soberanos, pois he evidente que o nam tem pera matar injustamente a seus vassallos. Com estas e outras couzas que se alegarâo asentou o Parlamento de Pariz a instancia do Prometor fiscal, que o livro se queimasse em a praça publica, como em effeito se fez por ter muitas proposiçôes escandalosas, e emdereçadas a distruiçam dos estados, e persuaçâo dos subditos, que acometâo as pessoas sagradas de seus Principes soberanos, prohibindo aos livreiros, imprimir, vender, e mandar a outra parte, e a todas as pessoas de qualquer sorte, e condiçam, ter, e guardar o dito livro, ou escrever, ensinar, ou disputar nas escollas, as ditas proposiçôes, mandando outrosim que todos os annos se lesse e publicasse na facultade da theologia,
p. 51 collegio da Companhia || e conventos das quatro ordens mendicantes, nam so o decreto do Concilio Constançiense, que censura a opiniâo que fas licito o tirannicidio, mas tambem a censura, e reprovaçâo das proposiçôes do dito livro: e que finalmente fossem chamados seis P.es dos mais graves da Companhia residentes em Pariz, aos quaes em publico consistorio real se declarase que contra o decreto de seu geral feito no anno de 1610 em o qual severamente prohibe defender doctrina tam prejudicial a vida dos Principes, fora impresso e trazido aquella cidade o dito livro escandalozo, e lhe seria mandado, que escrevessem ao seu geral, que revogasse o decreto e de novo desse ordem com que de sua relligiâo nam sahissem livros, que contivessem semellantes proposiçôes perni-
p. 52 ciosas a conservaçâo || das republicas; e que de tudo o que se fizesse, dessem dentro de seis mezes rezam naquella audiencia real, sob pena de se proceder contra os que encontrassem esta sentença como reos de lesa magestade.

Podese este successo escrever entre as felicidades dos livros do P.e Francisco Suáres, porque se Tertulliano na defençao que se fes da fee Catholica, entre as provas de ser boa, e verdadeira, apontou ser perseguida primeiro que (*tachado* de) todos de Nerâo Imperador havendo que nam podia deixar de ser mui sancta a doctrina e gente, que tam mao homem aborrecia, e perseguia, e que a reprovaçam deste, era abonaçâo daquella rezâo, temos de dizer que queimarse este livro por industria || e negoçeaçâo de herejes, he p. 53
testemunho claro de ser elle mui catholico e seu author insigne deffensor da Igreja Romana. Porque, posto que isto foi feito em a corte, e senado de hum Rei Christianissimo, consta que nem elle nem a Rainha Madre, que neste tempo estavâo absentes, tiverâo nisto parte. E escrevendolhe sua Sanctidade, que tratassem de revogar o blasphemo e heretico decreto, que contra o livro se tinha feito mostrarâo grande sentimento do que tinha succedido a procurarâo applicarlhe o devido remedio; posto que nâo chegou a nossa noticia qual este fosse; e por ventura que nâo seria tal, qual dezejavâo por andar o reino revolto com guerras, e os herejes mais possantes, do que convinha; e por outra parte sabemos, que esta sentença mais foi ditada por el Rei || de Inglaterra (cujo embaxador diçe muito de antes na p. 54
Corte de Hespanha, que çedo se queimaria tambem o livro em França) escripta por conselheiros do Parlamento seus confidentes, e sequazes de sua falsa relligiâo, e proverada, e executada por hum Prometor fiscal, que pera que nâo duvidasemos de sua çeita, tinha impresso dous livrinhos, nos quaes entre outras heregias defendia, que os Reis em seus reinos tinhâo supremo poder espiritual, e erâo cabeças de suas Igrejas, como o Rei de Inglaterra hereticamente presume sello de seu Reino e Igreja. Outras muitas couzas contem os actos do dito Parlamento, que como evidentemente falssas, facilmente poderamos impugnar, se nâo trataramos maes de escrever o successo, que de defender com apologia o livro, que sem couza, sem defeza, e sem authoridade de legiti || mo juis se condemnou. p. 55
Pois he certo que julgar da verdade de semelhantes proposiçôes pertençe a Igreja, e de nenhum modo aos tribunaes de Princepes seculares. Em Veneza se imprimio o quinto tomo de çensuras do mesmo Padre, e posto que nam sabemos, que lhe acrescentassem, he certo, que falsariamente lhe tirarâo muitas couzas, que na primeira e verdadeira impressâo tinhâo saido. Quem conciderar, que quasi todas ellas erâo em defençâo do poder apostolico, e çensuras eccleçiasticas, façilmente entendera que ja antam se formava o parto adulterino, que daquella republica pouco depois sahio contra a obediencia, e censuras do Papa Paulo 5.° nosso Senhor. Pello que os illustrissimos Cardeaes da Congregaçâo do indice de mandado

de Sua Sanctidade fizeram decreto, em que declaram os impressores, e livreiros por falssarios, e em graves censuras lhes prohibirão
p. 56 imprimir ou vender || livros dali por diante, e a todas as outras pessoas comprallos, ou tellos. Estes forão os maes notaveis successos, que teve o P.e Francisco Suáres no curso de seus estudos, e composiçôes. E se desconfiarmos de chegar nesta materia ao supremo grao de sua sabedoria, que Deos nâo concede a todos, nâo ficaremos desobrigados de imitar os exemplos assinalados de sua sanctidade porque pera esta sempre a graça divina esta com os thezouros abertos, se nâo nos faltar vontade de os receber.

Capitulo 7.º

SUA ORAÇAO, PONTUALIDADE NOS EXERCICIOS SPIRITUAES, E MIMOS QUE NELLES RECEBEO DE DEOS

p. 57 As virtudes deste sancto Varâo forâo || tam heroicas, que se sua sabedoria e sanctidade contenderâo, cada qual poderâo com rezâo levar a palma: tanto em ambas se assinalou. O gosto de estudo, a quem de veras se consagra a elle enteiramente e facilmente rouba o tempo que no exercicio das virtudes se devia empregar; deixarse o entendimento arebatar do appetite curioso, e herdado de saber muito de Deos sem levar apos si a vontade pera o amar. Por este respeito he muito de estimar ajuntar este Varâo logo de sua tenrra idade hûa extraordinaria applicaçâo ao estudo com notavel pontualidade nas couzas de seu espirito. Em sua mocidade tomou por amigos dous insignes varôis espirituaes, que aquella Provincia de Castella antâo tinha: o P.e Martín Gutierres, e o P.e Baltazar Al-
p. 58 veres. Ter sanctos por || amigos nâo he dita da fortuna, nem grangearia de humana diligencia, mas merce de Deos, e ventagem de quem o teme, e dezeja agradar. Nenhua couza se deve com mais rezâo appeteçer, nehua com mais gosto possuir, nenhua com mais cuidado conservar, principamente em aquella tenra idade tam falta de experiencia de caminho tam arriscado, como he o espiritual no mar da vida relligiosa, no qual facilmente se fazem naufragios miseraveis per falta de destros pilotos, que sem perda dos bens humanos guiem pera o porto dos divinos. Estes dous varôis forâo os amigos, e mestres espirituaes do P.e Francisco Suares. Como taes os amou, e reverenciou em quamto viverâo; com sua sancta conversaçâo, e documentos aproveitou muito em espirito. Estando o P.e Baltasar Alveres por mestre de novicios en Medina del Campo,
p. 59 hia o P.e || Francisco Suares, que estudava em Salamanca, nas

ferias ter com elle, dando por bem empregado a peregrinaçâo, que a pee fazia de muitas legoas pella consolaçâo, e proveito espiritual, que sentia em tratar com elle, em couzas de sua alma e tomar os exercicios espirituaes de sua mâo. Era tam pontual nas couzas de sua alma que se alguas haviâo de padeçer falta, sempre o estudo, antes o corpo ficavam do peor partido: nem aquella se podia com rezâo queixar, que estes lhe roubassem o tempo, que devia empregar na oraçâo e devoçâo. Certefica o irmâo que delle tinha cuidado, que nunqua deixou de ter a hora de oraçâo com que a Companhia de madrugada costuma consagrar a Deos todo o dia, || por p. 60
graves e urgentes que fossem as occupaçôis, e quando estas maes apertavâo, çeava menos do costumado, pera que dormindo tambem menos se podesse com facilidade levantar pella menhâa maes cedo que os outros a ter sua oraçâo, e despois della entender no negocio: posto que tinha por costume deitarse meia hora maes tarde, na qual fazia suas devaçôis a varios Sanctos e a levantarse outra meia mais çedo que a communidade pera lhe ficar maes tempo de oraçâo. Tinha della tanta estima, que falando com hum P.e lhe dice, que se Deos lhe puzera em sua mâo a escolha deste dous bens escolhera antes perder as letras, e sciensia que Deos lhe dera que privarse desta hora de oraçâo, como quem experimentava, que della lhe nascia talento pera os trabalhos, a firmeza nas tentaçôis, o sofrimento nas injurias. A ella devia o esforço nos perigos, a moderaçâo no prospero, a confiança no adverso; e ella lhe dava regra nos || pensamentos, aviso nos conselhos, affeiçam do ceo, desprezo p. 61
do mundo, paz da sua alma, limpeza, e recolhimento do coraçâo, que Deos enteiramente possuhia.

Ainda que suas occupaçôes nâo impediâo a pontualidade de seus exercicios espirituaes, pera maes desembaraçadamente se entregar a Deos, costumava retirarse de tempos em tempos, nâo so de negocios exteriores, do trato, e conversaçâo de seus irmâos, mas inda dos proprios livros, com que vivia, de maneira, que te o aposento mudava por os nâo ver escolhendo outro apartado no mais escondido e quieto lugar de caza, no qual se recolhia com hum Crucifixo e imagem de Nossa Senhora pera se entender por alguns dias a solas com Deos, costume uzado de Christo, dos Apostolos, e de todos os illustres varôis dos tempos passados, que nunqua se emgolfavâo tanto nas occupaçôis do bem das almas alheas que nâo tomassem amiudo porto, em que podessem dar || descanso as pro- p. 62
prias, reparar suas quebras, refazer seus damnos, ou do tempo, ou do descuido, tratando com Deos, e consigo do remedio delles. Assi o costuma fazer por regra nossa Companhia, e fazia o Bom P.e se nâo todas as vezes que dezejava, ao menos quando podia como

quem sabia, que nâo ha terra fertil, e grossa que com o continuo dar fructo nâo adelgaçe, e cançe; nem nâo tam petrechada, e forte, que com o largo contraste dos mares e navegaçoes nâo se gaste e desaparelhe; nem espirito tam vigoroso, que com o pezo das occupaçôis, e annos, nâo enfraqueça e envelheça, se hûas nâo descançâo, outras nâo recebem querena?, e o espirito repouso e esquecimento de todos os outros cuidados ficando so com o unico, e principal de sua reformaçâo por meio da oraçâo e trato particular com Deos.

Entre outras vezes que se retirou desta maneira hûa fui a pouco
p. 63 mais de hum || anno, como se ja adevinhara que erâo aquelles os ultimos exercicios, em que so por so havia de tratar com Deos os negoceos de sua alma. Deu ordem aos porteiros, que nenhum recado lhe dessem, por mais grave que fosse a pessoa que lho mandasse: e querendo dous P.es nossos tratar neste mesmo tempo hum negocio sobre que ja lhe tinhâo falado, respondeo com brandura e graça que no seu cubiculo com os mais negocios ficara tambem aquelle porque nenhum levara com sigo ao canto onde por antâo estava. Afasteime, dizia Seneca, nâo somente dos homens mas tambem das couzas, e em primeiro lugar das minhas. Assi o fazia o sancto Varâo, sabendo quam damnoso he levar ao apartamento a companhia de nos outros mesmos, e comnosco os inimigos de nosso
p. 64 repouso, que dam gritos e molestam a alma, que quanto || maes se aparta das occaziões de fora, tanto as padeçe mais fortes de dentro, das quaes estava livre o bom P.e pois no cubiculo de que se sahio deixava todos os pensamentos, e negoçeos que nâo erâo de Deos, e de sua perfeiçam.

Tinhalhe Deos feito merçe de hum tam grande senhorio sobre seus pensamentos, que certificou a hum P.e grave de nossa Companhia, que quando se punha a rezar, nenhum negocio por grave que fosse lhe tirava a attençâo que fosse, digo a attençâo depois que tomava o breviario na mâo. Quam grande merce de Deos esta fosse, jurgarâo os que experimentâo, que quando suspirâo ao sossego da oraçâo, nâo se podem ver livres dos negoceos em que andam. Mas quem podera dizer o gozo de sua alma, quando se via a solas com
p. 65 Deos, as amorozas practicas que comelle passava a doçe || conversaçâo com que entertinha o mais do dia? Porque he certo que neste tempo tinha pella manhâa continuadas tres horas de oraçâo, e outras tantas e mais a tarde. So sua lingoa, fiel secretaria de seu coraçâo, podera descubrir o que nelle passou; mas sobre seu comfeçor que antâo fez testemunhar que se comunicava Deos aquella alma com extraordinarias, e copiosas enchentes de graça. Se nesta materia se pode uzar de cojecturas, facilmente nos persuadiremos,

que Deos lhe fes neste retiramento grandes mimos espirituaes, pois lhe nâo negava em outros tempos, que ao pareçer humano podiâo ser julgados por menos accomodados pera se receberem. Costumava o P.e Francisco Suares ao meio dia repousar hum pouco depois de feita sua collaçâo, porque sem || isso nâo ficava com p. 66
cabeça pera empregar a tarde no estudo, e dizia que sintia grandemente, e se envergonhava de estar tam sogeito a esta miseria (como elle lhe chamava) com a qual Deos o quizera humilhar. Punha signal a porta pera que ninguem entrasse, e o estorvasse. Mas he couza certissima e provada com vista de muitos que vivemos neste collegio e corriamos mais familiarmente com elle que com hum quarto de repouzo se satisfazia. Depois do repouso resava vespora, e Completa, e muitas vezes matines, porque tinha dispensaçâo de sua Santidade pera as rezar logo depois das duas horas, ficandolhe livre e enteiro o maes tempo pera seus estudos. E rezando foi muitas vezes achado de muitos que por o sentirem esperto, entravâo dentro sem reparar no signal, que ainda estava da || banda p. 67
de fora da porta. Succedeo, que o irmâo porteiro (digno de fee, nâo so por seu bom entendimento e virtude, mas porque diz que o certificava con juramento) em huma occaziâo urgente entrou neste tempo no seu aposento pera lhe dar hum recado, cuando a primeira cella escura, e com algua claridade na segunda fes roido pera ser sentido, e nâo lhe respondendo entrou dentro, vio o P.e de joelhos com as maos levantadas diante do seu Crucifixo. Chamou por elle, chegouse mais perto, faloulhe, poxoulhe tres vezes pella manga da veste sem o P.e dar acordo algum de sí: ficou o Irmâo attonito, e sahindose pera fora em quanto tornou em sí e deliberou consigo do que faria passou bom espaço do tempo, no qual sentio dentro que o P.e bolia e sahindo pera fora lhe deu o recado que levara sem lhe descubrir o que succedera, nem entender || delle que dera fee p. 68
do que o Irmâo lhe fizera.

Outra vez tendolhe o P.e dito que as duas horas o chamasse pera certo negocio presizo entrou o irmâo mais afoutamente e no aposento que tinha a janella fechada. Sentio hua extraordinaria claridade a levantando o pano que sobre a porta estava derrubado, vio que da imagen de hum devoto Crucifixo sahiâo huns resplendores, e raios como de sol quamdo maes resplandecente, que direitamente feriam o peito, e rostro do sancto Varâo, que estava de joelhos com a cabeça descuberta, mâos alevantadas, e olhos pregados no Crucifixo e tam alevantado todo o corpo da terra, que ficava no andar da estante sobre que estava o sancto Crucifixo, que tem maes de sinco palmos de altura. Pasmou o irmâo do que vio, arripiaramselhe os cabellos, e tornando mais sobre sí se pos por || es- p. 69

paço de tempo algum tanto afastado, mas a vista, conciderando mui de vagar, e meudamente as circunstancias que referimos, e sahindose pera fora entre as duvidas que teve se chamaria maes gente que podesse testemunhar com elle o que vira, sahio o P.e de seu sancto arrebatamento, e abrindo a porta, por lhe pareçer que seria ja tempo de ir aonde tinha detriminado, encontrou com o irmão, que a ella estava, que preguntado por qué o não chamara, respondeo ainda sobresaltado de temor que o vira de maneira que se não atrevera a falar. Meteo o o P.e para dentro e examinandoo do que vira lhe pedio com as mãos alevantadas e olhos meios arrazados em agoa que a ninguem o descubrisse; somente importunado
p. 70 deu liçença pera o manifestar aquelle sancto Tobias || o P.e Antonio de Moraes que Deos tem, Varão de eminente sanctidade e comfesor que antam era de ambos; por conselho do qual fes o irmão hum papel que fechou e selhou com lacre, pondolhe por fora hum titulo que se não abrisse se não por morte do P.e Francisco Suares, no qual relatava tudo o que fica dito, pera que ficasse memoria da merçe, que Deos fizera a este sancto Varão em cazo que nosso Senhor levasse pera Si de algum accidente. Aquelle sogeito vive neste collegio, e testemunha tudo o que nesta materia fica escripto.

Quem visse de perto a vida do P.e Francisco Suares tam retirada do mundo, penitente, sancta e empregada toda no estudo das letras, e trato com Deos, não podera duvidar que nosso Senhor lhe faria este e muitos outros mimos, que lhe fazião aborreçer todo o outro alivio e consolaçâo humana. Esta he a opiniâo e testemunho
p. 71 universsal de todo || este collegio em que vivem varões sanctos e letrados que o conheçerâo e tratarâo familiarmente. Manifestou Deos este favor de seu servo pera que tivessemos esta consolaçâo, e fundamento bastante de crer que lhe faria outros muitos pois não duvidamos que todos nelle eram bem empregados por seus grandes merecimentos; e se nos não consta de outros semelhantes favores, de humildade desde sancto varão, que encubria e desfazia em suas couzas, nos podemos queixar. Sam ouro em folha estes mimos de Deos, não so o vento que se alevanta de fora, se nam tanbem o com que nos mesmos respiramos, falando delles os fas uvar e levar da vaidade. Encubriaos o bom P.e porque tinha coraçâo mui capas de os receber sem tresbordar por fora. Descubrillos he vicio de pequenos coraçôes, donde escassamente cabe hum favor sem se
p. 72 derramar. Cremos com tudo que se fora vivo aquelle sancto || varão seu comfessor de que açima falamos, nos descubrira muitas couzas suas de grande gloria de Deos, honra do Padre, e consolaçâo nossa.

As obrigaçôes que tinha a este seu Crucifixo que por peça de

grande estima lhe tinha dado a Condeça de Samta Gadea, e hoje temos por demais preço pello successo referido, lhe faziâo terlhe hûa extraordinaria devaçam; e foi visto por vezes no mor fervor de seus estudos recorrer a seus pees nas duvidas, que se lhe offereciam, como a author e Pai da lus, comque exteriormente o fes resplandeçente em testemunho da que interiormente comunicara a sua alma, e entendimento. Nam so neste collegio, mas tambem nos de Castella em que viveo era commum fama bem fundada, que nas duvidas de letras em que se via recorria a Deos, e a nossa S.ra com oraçôes, que o alumiasse no que havia de seguir. Falando com hum P.e das estaçôes de Roma || lhe disse que tambem elle tinha as p. 73
suas no seu aposento, e que vesitava o seu Crucifixo, e se este o nâo ouvia, recorria a sua imagem de nossa S.ra que lhe valesse.

Foi grandemente devoto de nossa S.ra e he certo que nos seus dias tinha sempre duas horas de oraçâo antes de dizer missa: reconhecia como merce de sua mâo todo o prospero successo que em suas letras teve. Porque a primeira questam de theologia, que compos, e sahio de algua man.ra? a publico, foi da graça de nossa S.ra, a qual consagrou as primicias de sua pena, pera que com ellas voasse facilm.te digo felicissimamente pella sagrada theologia. Elle foi o que teve o p.ro acto grande de theologia, que os nossos tiverâo na Universidade de Salamanca, no qual defendeo que a Virgem tivera mais graça e gozava de mor gloria, que toda a Igreja militante || e triunfante, pareçeo novidade a frei Berthola- p. 74
meu de Medina, lente que antam era de prima, e avia de presidir nas conclusôes, e mandandolhe dizer que riscasse aquelle ponto, o P.e com haver pouco tempo que tinha acabado de estudar theologia sustentou sua opiniâo, e por asim lhe ordenarem o P.e Balthazar Alveres, e o P.e Martim Gutierres varôes insignes de nossa Companhia, e resplandecentes estrellas da Coroa da virgem da qual forâo grandemente devotos. Fes hua questam mui docta sobre o ponto, a qual se devulgou pella Universsidade e depois imprimio no 2.º tomo de sua 3.ª parte. Deuse a S.ra por tam obrigada a este serviço, que appareceo ao P.e Martim Gutierres, e lhe deu as graças do que tinha feito sobre a materia, que tinha por de muita gloria sua; e he de crer que nam ficaria sem seu premio o P.e Fran.º Suares, que sobre || o ponto trabalhou; posto que elle se contentaria p. 75
com a honra de ter occasiâo de servir a Virgem, e mostrar ao mundo os supremos graos de suas excellencias, e merecim.tos.

Do Sanctissimo Sacramento foi extraordinariamente devoto, e quando disto nâo houvera outros indicios, he evidente prova o desejo, e pontualidade que tinha de o receber: nunqua ja maes deixou de dizer missa, senâo por falta de saude, que o obrigava a

estar na cama e com fazer tantas jornadas, principalmente de Roma, nem o cansaso do caminho, nem a defficuldade do lugar e aparelhos necessarios, que senão avião, principalmente na terra de herejes, era bastante para deixar algum dia de a dizer: e pera que nenhum ficasse sem fazer este divinissimo sacrificio, costumava
p. 76 ja em Castella e depois aqui nos ultimos dias da Semana Sancta || retirarse a quinta, aonde naquelles tres dias fazia com extraordinaria devaçam os officios divinos. Dizendolhe hum P.e que era grande trabalho dizer missa todos os dias, respondeo com a boca chea de rrizo: Ah nâo P.e meu que nâo ha hora de mor consolaçam, e recreação pera hua alma que essa; o dia que a nâo digo, estou secco de devação como hum pao: estas consolaçôes selestiaes devia elle sentir neste sacramento fonte de todas ellas; pois como servo ferido e sichioso corrialhe pella boca; e grande pureza de consciensia devia de reconhecer em seu peito, que todos os dias fazia morada desde divino hospede author, e amador de toda a limpeza de coração.

Capitulo 8.º

p. 77 SEU RETIRAMENTO, SILENCIO E PACIENSIA ||

Quem tanto falava com Deos na oração, e conversava nos livros com os mortos nâo he muito que fogisse da converçação dos vivos, e aborreçesse practicas de cumprimentos, que nâo erão acompanhados de negocio. A todos estimava como devia, mas a poucos vesitava; e ainda o fazia poucas vezes as pessoas, que tinha presisam.te digo presisa obrigação de visitar; porque sentia muito sahir do seu retiramento ao publico; e furtar hua hora a seus estudos, nâo porq fizesse ponto de honra propria, faltar com elles a alhea; antes aborrecia os escassos e avarentos de cortezia, que sam ladrões da honra, mais dignos de castigo, que os da fazenda: tanto de mor preço he ser honrado, que rico: e dizia que propriamente he honrado o que honra, como esmoler o que fas esmolla. Escuzavasse
p. 78 com comedimento destas || visitas, e com tanta humildade, que por ella entendião, os que as podiam esperar, que nam era aggravo seu faltarlhe nellas. Visitaremno era atromentaremno; e tirarlhe qualquer momento de tempo, era roubaremlhe o q elle maes prezava. Sabia, q como a arvore plantada junto do caminho raras vezes chega a dar fruto asazoado; ou porq antes, a despojam os pasageiros da flor, e quando maes tarde da fructa sem chegar a ser prefeitamente maduro: ou porque endurecida a terra com suas pizadas, nâo recebe as influencias do çeo nem goza o beneficio da

chuva pera o dar; asim os homens no trafego dos negoçeos expostos a conversaçao de quantos querem, estam mui arriscados a serem despojados quando menos do tempo, sem o qual, por fermosas que sejão e graciosas as flores e esperanças do que seram, e faram, nenhum fructo se pode lograr nem asesoar. Por esta cauza || se p. 79
apartava este sancto varão notavelmente não so da conversasão dos estranhos, mas ainda dos nossos pera forrar tempo, que tam necessario era pera cozer, e madurar os fructos suaves de suas letras, que sam os livros com que ensinou o mundo. Daqui nascia o raro exemplo de seu silencio excellente virtude mai de bons pensamentos, e melhoradas obras: trazia tam refreada a lingoa e tam medida nas palavras, q ainda nas occasiões forçozas as dava ao justo da necessidade; vimolo em muitas vesitas em comprindo com sua obrigação e termos ordinarios calar. Sabia que como a falta da valor as mercadorias, o serem poucas fas preciosas as palavras.

Nem aggravos mui conhecidos nem palavras mal conçertadas tinhão força pera lhe tirar da boca huma palavra, que fosse indicio de algum || sentimento. Sabemos que no principio de sua leitura p. 80
nesta Universsidade alguas pessoas della, por occaziões de argumento, e disputas lhe disserão publicamente palavras descompostas, como forão que a solução não prestava, e o argumento não vinha a preposito, e outras semelhantes, as quaes elle respondia com silencio e paciencia, com o samblante sereno, e o barrete na mão fazendo cortezia aquelle que se apaixonava. E a quem nisto lhe falava respondia que mais lhe pezara do credito que o outro perdera, que da mâ palavra com q o provocara. A ira he de pequenos corações, o fogo, que desafogado aluminara sem offender pella estreiteza do arcabus arrebenta, e lastima a quem com elle tira: assi o ardor natural da ira nos animos grandes facilmente se apaga, e rompe pellos estreitos, como raio || pella nuvem, deixando primeiro p. 81
castigado seu author com seu proprio damno, e armas. Isto se via neste cazos, porq ficando desacreditado o que apertado da rezão desconfiava, e arrebentava com colera em descompostas palavras ficava servindo este fogo de raio de alumiar, e dar maes a conheçer não so as letras, mas tambem a insigne paciencia do Sancto varão, que não se agastava, porq hum coração mui desabafado, hum entendimento mui capas, huma virtude mui heroica. Com rezão dizia delle D. Afonço de Castelbranco Bispo Conde, que Deos tem, que nam havia no mundo espanhol tam letrado, e tam modesto, e comedido. Porque não o movião maes as injurias, que ao penhasco as ondas furiosas do mar. || p. 82

Capitulo 9.º

SUA PENITENCIA E EXTRAORDINARIA ABSTINENCIA

Pera que o pezo do corpo nâo estorvasse os voos da alma, nem o reboliço da carne o soçego do coraçâo tam necessario pera os exercicios espirituaes, e de letras, em que se empregava, adelgaçava com jejuns mui ordinarios, e continua morteficaçam. Facil he de crer, que por meio da oraçâo, com que a alma sobe a Deos, juntamente se alevantasse sobre os ares hum corpo que ella tinha com riguroza abstinencia tam espiritualizado. Com ser tam grande, e continuo o trabalho de seus estudos que pediâo igual o alivio da
p. 83 natureza, que os sustentava, nâo era sancto mimoso, mas mor || teficado, penitente e inimigo capital dos regalos corporaes. He certo que m.tos annos dormio as quaresmas, e adventos sem lançois; disciplinavase muitas vezes, e asperamente com disciplinas de arame: ha pessoas que por pousarem debaixo do seu aposento, ou mui vezinhos testemunhâo que se disciplinava todos os dias pella menhâa antes da oraçâo por largo espacio, e era tam pontual nesta penitencia, que estando huas ferias retirado na quinta da Portella antes que a noite se recolhessem a nossa de Villafranca aonde dormia, se hia disciplinar a hua logea, pera que nam fosse sentido dos q estavâo na nossa quinta, se pera la guardasse a penitencia. Se à virtude he vil, aquelle a quem o corpo he precioso, nâo se pode
p. 84 negar que tinha este sancto varâo igual || estima de penitencia, que aborrecim.to de seu corpo; pois sahindo do continuo e intensso estudo de hum cumprido dia de verâo se lembrava de o refrescar con hua riguroza disciplina. Jejuou sempre todas as quartas e sextas, e sabados do anno; os adventos, quaresmas, e muitas vigilias de sanctos, e sanctas, a que tinha particular devaçâo. E se disseramos que de quarenta annos a esta parte jejuou todos os dias, nâo excederamos os termos da verdade; porq obrigado de achaques, e com dizejo, como elle dizia, de forrar tempo per o estudo, e mais ainda com amor de penitencia, começou de deferir o jantar pera a noite sem comer bocado entre dia; e porq enfraquecia notavelmente, foi forçado tomar ao meio dia algua couza; e nos ultimos annos de sua vida se reduzio a comer som.te algua fruta naquella
p. 85 hora, e tudo em tâo || pouca quantidade, q podera mui bem passar por consoada de riguroso jejum. Enfim foi tam abstinente nesta parte, que certefica o Irmâo, que delle tinha cuidado, que a noite nâo comia maes que sinco onças de carne. E com haver mais de vinte annos, q corria com isso, affirma, que tudo, o que na çea

comia nâo poderia fazer pezo de hum arratel; tam morteficado no gosto, que nunqua se queixou de hir o comer frio, ou mal temperado. Tiverâo os ermos m.tos varões illustres em abstinencia, que no corpo viviâo como espiritos, porem ainda, que no principio forâo vencedores dos regallos quando os deixarâo, e depois triunphadores dos dezejos, como viviâo em desertos, fora dos mimos do povoado, nâo tinhâo occaziões de se vençer. Este bom P.e com estar junto do fogo || nao se queimava. E com os superiores encomendarem, p. 86
que tivessem particular cuidado do trato de sua pessoa, que tanto trabalhava, cuja vida era tam necessaria pera proveito da Igreja Catholica, nâo consentia que o tratassem com regallo, e por mais, que fossem as iguarias, e mimos, que diante lhe punhâo os Prellados com que comia, ou a quem na quinta as vezes agazalhava, estava diante de todas sem as tocar nem ainda appeteçer fora do que costumava ordinariamente comer.

Mandavamlhe alguas pessoas devotas algum doçe, mas elle os mandava levar ao emfermeiro pera que os repartisse com os doentes, que tivessem necessidade, posto que nestes ultimos annos de sua velhiçe os superiores ordenarâo, que se guardassem alguns que lhe fosse dando o irmâo seu companheiro, quando delles tivesse || ne- p. 87
cesidade. E nâo consentia que lhe dessem outros senâo aquelles que mais podiâo servir de mezinhas de seus achaques, que de regallo de seus sentidos. Dizendolhe hua vez o irmâo que grande providencia tinha Deos delle, pois quando se hiâo acabando huos, mandavâo outros doces e mimos, respondeo: queira Deos, que nâo seja isto traça e providencia do diabo: e com ser çerto que a qualidade do seu comer era mui ordinaria, dizia muitas vezes com grande affecto dalma, que tinha muito escrupulo do tratamento do seu corpo, e que lhe parecia que tinha maes commodidades das que merecia, e lhe erâo necessarias. Outras vezes suspirava: ou quem me dera falar com algum sancto dos que tiverâo meu officio, pera saber delles como fizerâo || tantas penitencias, e asperezas; como p. 88
suas historias contâo, e com ellas trabalharâo tanto nas letras, como seus livros mostrâo. Escreveolhe hum relligioso grave quando elle sahio com o tomo 2.° da vida de Christo, que se animasse a escrever, e poupasse a vida pera isso: porq Deos nâo queria delle tanto o sangue, como a pena, e tinta. Com isto dizia que se consolava, quando considerâva a pouca penitencia, que fazia. He o corpo inimigo desimulado, que fas mil treiçôes a alma: se tem saude faslhe com ella guerra: se lhe falta, afligea com tristeza; se o tratamos com rigor, como escravo, desmaia, perde as forças, e perdemos quem nos ajude nas emprezas da virtude e letras; se como a companheiro, cobra brio, e nâo ha quem elle, digo quem com

elle se entenda; mas o P.e o tratou nâo como quem vivia pera elle,
p. 89 mas como quem nâo podia || viver sem elle: e por mais, que com o dezejo, que tinha de rigurosa penitencia se temesse de o tratar com mais comodidades, os que estas viamos, e cotejavamos o grande trabalho de seu estudo, espantavamonos, como era possivel, haver forças em hua natureza tam desfaleçida com a intençâo do estudo, tam enfranquecida com a idade, e tam regurosamente tratada com a abstinencia, e aborrecimento de todo o alivio e refrigerio corporal.

Capitulo 10

DE SUA HUMILDADE

Soube este varâo ajuntar dous extremos entre sí contrarios de sçiençia, e humildade. O Apostolo deu testemunho, que a scien-
p. 90 cia || incha, e como o pezo do conhecimento das couzas sobe na balança do entendimento a estima de si mesmo, e abaixa o credito dos demais. Este milagre se via no P.e Francisco Suares, cujas letras e humildade conpetiâo, e com rezâo se podia duvidar qual delles era maior; viase que era sua humildade mui de coraçâo, nâo fingida com palavras feitas da posta pera amostrar; aquella he a virtude, esta sombra: aquella verdade, estoutra apparencia della, quanto maes fea, quanto maes nos vende o que nâo tem. Escuzandose de hir a congregaçâo Provincial, em a qual se haviâo de eleger os eleitores do P.e Geral por ser falecido o P.e Claudio de boa memoria, escreveo hum P.e hua carta ao reitor deste Collegio pedindolhe que o presuadisse a hir a esta congregaçâo, porque sendo nella eleito por Roma poderia aconteçer que la ficase por geral.
p. 91 Leolhe o P.e Reitor || esta carta, fes se o Sancto velho maes vermelho com as palavras de que ficara se foram afrontozas; e com os olhos no cham ajuntou, que nem pera consinheiro prestava. Tam baixamente sentia de si tam verdadeiro desprezador de suas couzas como estimador das alheas; bem differente de outros que se fingem gigantes nos pensamentos de sua validade, e a todos desprezâo como pigmeos: com ter hombros, e merecimentos pera encher as armas de Saul, escusavase com reconheçer que lhe nâo poderiam estar bem.

Dom Afonço de Castel Branco Bispo Conde, na aprovaçâo que deu do livro Anglicano, que revio, chamou ao P.e mestre commum deste seculo; e outro Augostinho de nossos tempos. Nâo se podem encareçer as diligencias que com varias pessoas fes pera que per-

suadissem ao Bispo quizesse tirar aquellas palavras, das quaes elle || dizia que se envergonhava por nem ser digno de ser diçipulo p. 92
de Sancto Augostinho: nem desistio desta pretençâo, te que o Bispo resulutamente em pessoa o desenganou, que as nâo havia de mudar. Da pouca estima, que de suas couzas tinha nacia a façilidade com que dava a rever seus papeis e pareceres a varios P.es, pedindolhe o quizessem advertir do que lhe notassem, e com grande doçilidade reformava o que lhe parecia, que estava bem advertido. A grandeza do entendimento nâo esta em sahir no primeiro parto com o melhor, mas em saber conhecer qual este seja e abraçalo em todo o tempo com confiança. Deu nosso P.e Geral passado ordem, que se revissem em Roma todos os livros que sahissem da Companhia. Repararâo alguas pessoas nella dizendo que nâo convinha entregarem seus papeis nas mâos de seus discipulos, que tinham sido, pera os reverem e censurarem. Elle || com grande sageiçam p. 93
e humildade mandava seus escriptos a Roma, enquanto esta ordem dorou, sem reparar na pesoa, que la os ouvesse de rever. Preguntoulhe hum lente de prima desta Universsidade qual devia maes a Deos, se hum Rei, que tinha scetro, e Coroa por merçe da divina Magestade, se elle, a quem ella dera as chaves da sabedoria. Respondeo o sancto varâo todo vergonhoso com os olhos no cham: maes lhe deve senhor aquelle, a que Deos deu grande humildade e conhecimento proprio. Mas por hum e outro titulo estava elle a Deos mui obrigado, de cuja mâo liberal recebeo tanta sabedoria embalsamada na humildade que preserva da corrupçâo da vaidade.

Nasçe com os homens o amor de suas couzas, apos este a estima dellas no coraçâo, e seus louvores na boca querem com suas palavras procurar o que desesperâo alcançar com suas obras ||. Sendo p. 94
o P.e tam nomeado neste seculo, como o sera nos vindouros, nunqua se lhe ouvio tomar na boca seu nome e fama, se nâo pera a desfazer; nunqua della sahio palavra, que soubesse a louvor proprio; antes quando alguas pessoas lhe encareciam com tanta rezam algua couza sua, o maes, a que se estendia quando falava, era dizer que sofrivel estava. Apregoavâo suas obras seus louvores mais do que o poderam fazer as lingoas dos mais vaidosos philosophos, que o mundo reconheceo por oraculos de sabedoria. Presidindo em hum acto na Universsidade na materia dos auxilios alegou o argumentante hum lugar de S. Augostinho, negou o P.e serem do sancto as palavras que se çitavâo, e porque o outro instava respondeo que tinha na memoria tudo, tanto quanto S. Augostinho tinha dito na quella materia: Veose pera caza mui desconsolado, e reconhecendolhe || no rostro a tristeza, preguntandolhe a cauza, respondeo, p. 95
que se nam lembrava terlhe escapado em sua vida palavra tam

arrogante como aquella. Palavra em desprezo, ou menoscabo de outrem nam se ouvio, nem ja mais sahio de sua boca. Vicio he este de gente, que como nâo tem proprios merecimentos, com que luzir, querem parecer bem comparandose com outros peores. Tam escasso era de seus louvores, como liberal, pera que nâo diga prodigo nos alheos; todos erâo grandes de sua bocca, todos sabios em sua opiniâo, e so elle tam pequeno em sua estima, que a todos reconhecia, e respeitava como a maiores. E sendo grande em tudo o que luz nos olhos do mundo de letras, virtude, e authoridade, em os seus nada era. Ouvimoslhe muitas vezes dizer, que o P.e Gabriel Vázquez tinha muito melhor engenho que o seu. Outros como en-
p. 96 vejozos desdanhâo do bem, que nos outros vem‘ || e roubamlhe a fama, que com suas obras alcançarâo, como se puderâo supprir suas faltas com as poram nos outros; ou fazer proprio o que a outros tiram: elle estimava as couzas alheas tanto, e dellas falava com tam grande reputaçâo, que bem mostrava ter muitas, e mui heroicas virtudes proprias, quem assi falava das alheas. A balança nâo se alevanta, se a outra se nâo abaixa: nem a luz, a maes estrellas dam claridade, se o sol se nâo esconde. Quem açanha as partes alheas pera lustrarem as proprias e nâo sabe engradeçer suas couzas, sem apoucar as dos outros, nisso mostra que sam muito menores, pois a sua vista nâo apparecerâo, como nem as estrellas ao resplandor de sol no meio dia. Estudava como se furtaria as occazioes da vaidade, e offendiâo tanto qualquer sombra della, que
p. 97 çerrava a porta a con || versaçâo por evitar totalmente as lizonjas. Tam recatado era em ouvir seus louvores, que nâo queria hir a sala, onde os nossos tem seus actos literarios, porque nella o alegavâo os mestres com prefaçôes de seus louvores; e quando hia, e os houvia faziase vermelho, cobria com a mâo o rostro, e de coraçâo dizia que o morteficavâo.

Disse alguas vezes ao irmâo seu companheiro, que se deixase de compor, nâo havia de consentir que o servisse e ajusdasse; e replicandolhe o irmâo, que seria antâo delle, respondeo serviloei a elle pera me, digo, pera lhe pagar as charidades que me fas. Assi o fizera como dizia, porque temos prova antecipada do que fes, quando o irmâo lhe lavava algua vez os pees, o sancto velho se alevantava e com a profunda humildade fazia assentar o irmâo no
p. 98 mesmo || lugar lavavalhe, e beijavalhe os seus por mais que elle repugnasse; te que veo a deixar este exercicio de tanta humildade por importunaçôes do irmâo que se morteficava grandemente delle o obrigar a consentir. Lembravasse, e consolavasse com advertir que nunqua Christo Senhor Nosso approuvou e recebeo o titulo de mestre, que lhe davâo, se nâo depois que se alevantou dos pees que

tinha lavado a seus discipulos, dos quaes se ergueo agraduado por insigne doctor da humildade.

Capitulo 11

DA ESTIMA E REPUTAÇAM EM QUE O MUNDO O TINHA

Pagavalhe Deos o estillo, que tinha || de honrar e louvar a p. 99
todos com ser de todos estimado, e louvado; nam porque pretendesse grangear honra, fazendoa, mas porque como o amor obriga a amar, e a boa obra a o retorno do beneficio; assi o caminho pera ser honrado dos outros, he honralos. Ninguem o nomeava se nâo pera delle dizer mil bens; ninguem o tomava na bocca, se nâo com amor, e admiraçâo de suas grandes letras e virtudes. O mundo o venerava por oraculo; testemunho de suas letras o Papa Paulo 5.° nosso Senhor con quatro breves, que lhe escreveo com palavras de grande honra animandoo com graças apostolicas a continuar em seus trabalhos, por serem de muita honra de Deos, e proveito da Igreja universal. A Catholica Magestade de El Rei D. Phelipe 2.° de gloriosa memoria nas cartas || que escrevia sobre a sua vinda pera p. 100
esta Universsidade com palavras mui graves declarava a grande opiniâo que tinha de sua sciencia, e satisfaçâo de sua virtude, elle deu as graças por querer aceitar esta cadeira avendo que mais fora serviço que reçebera, que despacho e merçe que lhe fizera. A mesma opiniâo e satisfaçam mostrou ter delle sua Magestade cuja vida prospere Deos largos annos em varias cartas, que lhe escreveo, e negocios que lhe cometeo de grande importancia e reformaçâo desta Universsidade. O Marqués de Alemquer vice-Rei que hoje he de Portugal tinha tam grande credito da sua pessoa e sanctidade, que quando o via sempre lhe queria beijar a mâo, e mandava ao Conde de Salinas seu filho, que lhe fizesse o mesmo. Em fim nâo havia princepe nem Senhor ecclesiastico || nem secular em Espanha que p. 101
o nâo amasse e respeitasse grandemente. Em todas as partes da Christandade era nomeado, porque de todas era como oraculo, consultado, nos cazos mais difficultosos, e de importancia; e a este collegio vinhâo de varias naçôes, pera se poderem gabar em suas terras, que virâo e falarâo, como elles diziâo, com o oraculo do mundo. O que sobre tudo mostrou grandemente a authoridade de sua pessoa neste reino, foi o que pouco antes de sua morte succedeo. Resolveose o Colleitor de Sua Sanctidade a por interdicto na cidade de Lisboa; e declarar por excomungados da Bula da Cea alguns dezembargadores da rellaçâo e mesa do Paço, que a seu

p. 102 juizo quebrantavâo a liberdade || ecclesiastica, usurpando a jurisdiçâo da Igreja. Os tribunaes de letrados seculares, favorecidos com pareceres de pessoas ecclesiasticas e de letras, tinhâo estas censuras por nullas e injustas, por lhes pareçer que procediam no cazo com justiça comforme a antigos privilegios, e costumes immemoraveis deste reino, nos quaes fundavâo a pretensa jurisdiciâo que exercitavâo, pretendendo por todas as vias, que as censuras se nâo guardassem, e que o Colleitor informado da verdade as levantasse. Cauzou este succeso grande preturbaçâo naquella populosa cidade, que ja maes tinha experimentado o rigor de semelhantes censuras;
p. 103 duvidavase de qual parte estava a justiça. Quis Deos que || neste tempo estivesse o P.e Francisco Suares em Lisboa. Consultaramno sobre a duvida; procurou mui de veras compor as partes, e atalhar os damnos, que de tal negocio se temiâo; nâo pode concluir o que dezejava; mas como era tam amigo da verdade inteiro no que entendia, e defensor accerrimo da Igreja Romana, animosamente respondia, a quem sobre a materia o consultàva, que entendia serem validas e justas as censuras, e como taes dignas de serem respeitadas e guardadas de todos os fieis catholicos obedientes filhos da See Apostolica. Levavâo isto mui mal os que eram C.es no negocio e com zello de servir a seu Rei defendiâo sua secular jurisdiçâo,
p. 104 e com terem por sua parte quasi todas as pessoas || seculares, que em materia de letras podiam ter algua authoridade, bastou a do P.e Francisco Suares pera que toda aquella cidade em pezo guardasse pontualissimamente o interdicto e censuras, so com nella se divulgar que elle estava pella parte do Colleitor. E por isso sendo informado Sua Sanctidade de quanto o Sancto Varâo fizera por compor e reduzir a concordia o poder ecclesiastico e secular, e quanto sua authoridade montara pera serem respeitados os mandados apostolicos; escreveolhe hum breve em que ponderando ambas as couzas, por ellas lhe dava as graças, e bençâo apostolica que ja quando chegou a Portugal o achou gozando o premio destes, e
p. 105 de outros muitos serviços, || que fes a Deos e a Igreja Catholica por cuja liberdade podemos dizer, que pelejou te a morte que se lhe originou de trabalho, que neste negocio teve, andando por Lisboa a pee em tempo de grandes calmas por ver se o podia concluir em bem.

Capítulo 12

DE COMO DESPREZAVA E FOGIA A GLORIA E HONRA MUNDANA

Com ser tam buscado, estimado de grandes Princepes e senhores nâo se pode facilmente crer quanto fogia occasiões de ser honrado e o pouco cazo, que fazia de toda a gloria mundana. Lendo theo || logia em Valhadolid ordenou o R. P.e Geral que o fizessem p. 106
professo de quatro votos, porque solamente o era de Pio 5.°. Mas como juntamente o chamou a Roma para ler theologia, partindose sem fazer profissâo em Castella, esteve sem ella dous annos em Roma, sem fazer caso do grao de Roma, digo, do grao de honra, que lhe tardava, nem lembrar o que succedera te que outros o advertirâo. Bem se vio o pouco que estimava a honra da Cadeira de prima desta Universsidade pella qual outros tanto fazem, nas veras com que della se escuzou a Sua Magestade. Levavâo muito mal D. Jorge de Ataide Bispo Cappellâo mor, que antâo estava no conselho de Madrid, e dizendolhe hua vez, que advertisse que era || honra que Sua Ma- p. 107
gestade fazia a sua pessoa e relligiam, a qual ao menos prejudicava com as instancias que fazia por nâo aceitar, respondeo que pello mesmo cazo, que por tal a reconhecia, como relligiozo de hua relligiam que por voto professa fogir, e nâo aceitar outras maiores, se escuzava instantemente da honra, e merce que sua Magestade lhe fazia; no que nam prejudicava a Companhia, cujo credito era ter muitos que fossem mercedores de a ler; e por humildade a nâo quizessem aceitar. Escrevendolhe o Cardeal Burghesio os perabens do tomo Anglicano em nome de Sua Sanctidade; e offerecendose elle a lhe negocear o que pretendesse do Pontifice, o P.e lhe respondeo, que nâo queria mais, que hua indulgencia plenaria pera a hora da sua morte, e de vinte pessoas por elle nomeadas que o ajudassem na composissâo || de seus livros, o que sua Sanctidade lhe concedeo, p. 108
como escreveo o mesmo Cardeal. Achandose em Roma no tempo da assunpçam ao Pontificado de Paulo 5.° nosso Senhor que sendo Cardeal era grande amigo seu, indolhe beijar o pee a primeira vez, o Pontifice o recebeo com mostras de grande amor, e honra e lhe disse estas palavras: Muito folgariamos que ficasseis em Roma pera llustre e ornamento de nossa corte. Reconheçeo o bom P.e a honra e merce, que Sua Sanctidade lhe fazia, e com palavras humildes desimulou e se dispedio. Foi continuando o negocio do ponto da confiçam, que com a morte de Clemente 8.° nâo ficara de todo

acabado. E tendo ultima resposta delle, se resolveo a partir pera Portugal. Foi beijar o pee, e tomar a benção a Sua Sanctidade o qual lhe tornou a significar a vontade que tinha, que ficasse em Roma, ordenandolhe que por antam se nam partisse, e avizasse
p. 109 o Cardeal Bellarmino || e a nosso P.e Geral que lhe falassem sobre a materia: ambos o avizarão de sua parte que desse por memorial as rezões que tinha pera não ficar em Roma: felo o P.e acrescentando por remate, que estava aparelhado pera fazer o que Sua Sanctidade lhe ordenasse; mas que se o deixava em sua mão, sua consolação seria tornarse ao seu canto. Recebeo o Pontifice o memorial e não respondeo por antam ao Cardeal Bellarmino que lho prezentou, o qual procurou mui de veras persuadir ao P.e que se accomodasse a vontade do Papa, apontando as rezões que havia pera isso, e o credito que resultaria a suas obras e a Companhia do que poderia succeder ficando em Roma. A tudo respondia o humilde Varão, que esses mesmos futuros successos o faziam dezejar maes fogir da Corte Romana; pera viver, e morrer em o seu canto, no qual em sancta humildade poderia servir a Igreja desocupado de tudo o que podia impedir o curso dos seus estudos. Correo neste tempo por Roma que o P.e era theologo do Papa, e muitos lhe vierão
p. 110 dar os perabens: tinhase por tam || certo que o Viador do Sacro Palacio tratava ja delle assinar, e concertar aposento. Vendo o P.e que Sua Sanctidade não deferia a sua escuza e hia passando o tempo accomodado de caminhar, escreveolhe hum bilhete dizendo que se offerecia hua boa comodidade de passar a Hespanha em companhia de hum Cardeal, que o levava com sigo. Sua Sanctidade se dignase darlhe licença e sua benção para partir. Ao que finalmente o Pontifice se rendeo. Nam fazem os refinados ambiciosos maes por honras, do que elle fazia por fogir dellas; com este bilhete como com aguda espada podemos dizer que cortou a cabeça do gigante da ambiçam e as esperanças que o mundo tinha de o ver com tudo o que ha bom naquella corte, de que elle era tam merecedor. Tudo cortou com hum golpe e mui de coraçam, porque não era como aquelles que convidados com os officios e lugares honrados, profiam nam tanto pellos deixar como pera ser com elles rogados; querem dobrar a honra com a ter e pareçer que a quizerão
p. 111 engeitar. || De coração deixou tudo quem sahindo nesta convinção de Roma entoava as palavras do Propheta: Dirupisti Domine vincula mea; tibi sacrificabo hostiam laudis, porque reconhecia por merce da divina mizericordia darlhe animo para romper pellas cadeas da honrra, que pera outros sam brandas e pera elle erão de ferro.

O Duque de Lerma por alguas occasiões, que teve de vir, e

tratar com o P.e se lhe affeiçoou de maneira que em toda a parte falava com tam grande emcarecimento mas verdadeiro das letras, virtudes e outras qualidades de sua pessoa; e como tem sobre seus hombros o pezo de muitas couzas, e grande zello de acertar com o amor e gloria de Deos, serviço de seu Rei e bem commum de seus estados, dezejava achar pessoas, de cuja virtude e letras se possa seguramente valer. Por este respeito || dizia, alguas p. 112
personagens amigos do Padre (que antâo estava em Corte por occaziâo de alguns negoceos) que folgaria muito quizesse nella ficar pera delle se ajudar nos que lhe offereçessem de mais importancia. Faloulhe nesta materia o Duque del Infantadgo mordomo mor de sua Magestade, do qual o P.e era grande amigo, por ser Princepe de grande conselho, valor christâo, e dotado de Deos de muitas outras qualidades: mas ficou satisfeito e convencido das rezões, que o Sancto Varâo lhe soube dar em defensa de sua humildade. Instava mais a Condeça de Santa Gadea mai do Adelantado de Castilla, Senhora de grande ser, rara virtude, e mui devota do Sancto P.e a qual elle respondeo com esta rezâo: Se vossa excellencia sendo criada na Corte, e tendo filhos, cujo estado pode acrescentar, nâo quel || ser Aia das Infantas, dezejandoo tanto sua Magestade e a p. 113
Rainha nossa Senhora que o seja, e deixa tudo com generozo animo, por fogir do mundo e se retirar a hum mosteiro pera onde esta de caminho, em que rezâo esta aconselharme que eu, relligiozo, no cabo de minha velhiçe qua devo empregar em me aparelhar pera morrer, no trafego do mundo, no resboliço da Corte, na imquietaçâo de negocios, dos quaes todos nesta idade ouverâo de fogir, se quizessem seguramente salvarsee. E quanto isto nâo fora Vossa excellencia nâo sabe o que o outro dice, que os privados dos grandes erâo como os tenttos dos cotadores, que ja valem mil, ja nada, ou como as nuveis, que com a mesma força do sol, que as alevanta, se desfazem. Desistio a condeça de seu intento, e louvando || a relli- p. 114
gioza, e prudente resuluçâo o deixou vir pera Portugal, que a todo o mundo puzera embargos, se lhe quizera tirar tam sancto e docto varâo.

En todos os negocios graves se mostrou fiel e zelozo do bem de sua relligiâo, sem respeitar, se as pessoas dos superiores, as quaes elle maes immediatamente as vezes tocavâo, o tinhâo muito ou pouco obrigado. No tempo em que esteve em Roma sobre o negocio da confiçam, tratava a Sanctidade de Clemente 8.º de obrigar o R. P. Geral Claudio Aquaviva a vir vesitar as Provincias de Castella, digo de Hespanha, por instarem sobre este ponto grandes personagens de Castella e Italia os quaes como fica dito pretendiâo que ficasse o P.e Francisco Suares em seu lugar; porem || elle nâo p. 115

so fui com os mâis professos que em Roma antâo se acharâo reprezentar ao Papa os graves inconvenientes, que podiâo resultar a Companhia desta jornada, mas entendendo que hum Senhor secular viera de Napoles solicitar este negocio, e lhe dava calor, e apertava a execuçâo delle, se foi, a sua caza, e com graves rezões o presuadio, que desistisse da pretençâo, pedindolhe como amigo e obrigando como bom christam declarandolhe que pecava mortalmente com insistir no negocio; e foi tanto o que com elle pode que o fes partir logo pera Napoles, com cuja absensia tudo acalmou. He çerto que procurou mui de veras aquietar alguas pessoas graves da Companhia unindoas, e reconciliandoas com suas cabeças, das
p. 116 quaes mostravâo || estar sentidas, e queixosas, e se em todo se nâo vio o effeito dezejado, nâo foi falta de diligencia deste sancto Varâo, que nisso trabalhou tudo o que pode. Ordenouse nesta Provincia, que os nossos irmâos theologos o fossem ouvir a Universsidade, quando a ella veio ler; por alguns inconvenientes, que a experiencia mostrou e por certas provizões, em que sua Magestade obrigava a todos que asistissem a certo numero de liçôes, pareçeo bem que deixassem elles de hir. Sentioo o P.e muito por rezões que pera isso houve, mas sendo necessario dar rezâo a sua Magestade do que se tinha feito, elle o tomou a sua conta, e vestindose do pareçer dos Superiores fes hum arrezoado, em que mostrava que asim fo-
p. 117 ra || conveniente, porque asentava maes pello bem de Sua religiâo, que por seu interesse, e gosto particular.

Capitulo 13

DE SUA CHARIDADE

Coroa a charidade todas as virtudes como Rainha dellas: esta dara remate a esta rellaçâo, das do P.e Francisco Suares. O desprezo, e estima dos outros, em que o sancto Varâo se esmerou sam estreitissimos vinculos da charidade relligioza, fundamento da paz e vida
p. 118 commum, desterro de per || turbaçôes publicas e particulares, cujas raizes sam nâo querer sofrer ventagens nos outros, ou querer tellas sobre elles. A ninguem era pezado nem molesto; naturalmente afavel e begnino antes a todos; tam agradavel em sua conversaçâo como humilde; tam discreto, como espiritual; e tam de boa graça que dava preço ao que dizia, e gosto aos que o ouviâo. Nâo se vio couza maes alegre, que sua gravidade, nem mais grave que sua alegria. A todos amava como irmâos, tratava como iguaes, e todos o reverenciavâo como a pai, e reconheciâo, como mestre; admirava

a alteza do seu engenho e resplendor de sua sciensia, e cativava os corações a suavidade || de suas palavras, e affabilidade do seu p. 119
trato. Se algua vez despedia com menos benevolencia e brandura alguns nossos que fora de tempo o hião interromper e preguntar duvidas, ficava tam magoado que depois lhe mandava recado que fossem a tal hora, e lhe pedia perdam de os nâo ouvir e dispedir com menos benevolencia, do que sua charidade e affabilidade lhe pedia.

Censuras de vidas alheas aborrecia mais que infamia da propria. Nâo podia sofrer palavras de murmuraçâo; calando fazia calar aos que falavâo mal, e com a severidade de seu semblante congelava na boca as palavras || dos maldizentes, que lhe ficavâo as vezes p. 120
entre dentes. E se isto nâo bastava, com palavras declarava o muito que lhe desagradavâo semelhantes practicas. Estando a meza de hum Prelado, começouse de murmurar de certa pessoa grave, amigo do P.e que o excusava e defendia; e vendo que nem deste modo a practica parava, com generosidade e valor lhe disse, que era amigo daquella pessoa e de nenhum modo consentira que sua senhoria a tratasse mal de palavra. Estimou o Prelado, como prudente, o brio primorozo e relligiozo do P.e e ajuntou com sorriso, que dali por diante havia de ser mais seu amigo pois nelle tinhâo tam grande defenssor os que o eram.

Sentia grandemente os malles de seu proximo, e no primeiro lugar os espirituaes, que so deve estimarse por verdadeiros. Tinha dito aos porteiros que o chamassem pera todo os que com elle || se p. 121
quizessem confessar; e com ser tam avarento do tempo, nenhum tinhà per milhor gastado, que o que empregava em ouvir comfeçôes, e muitas geraes, que fazia na portaria, come testemunho os que della tem cuidado. Estando em Villa Franca lhe diçerâo que na portella estava hum homem pobre gravemente doente e com doença que se podia pegar: tanto que o soube, se foi la e o comfeçou e consolou dizendo que maes importava a salvaçâo daquella alma, que a vida que arriscava em se lhe poder pegar a doença. Notavel foi o offerecimento que no seu tomo Anglicano fas de hir com grande gosto a Anglaterra, se o Rei o quizesse ouvir em sua presenza disputar com seus herejes e lhe desse esperanças de conhecendo a verdade reduzir sua real pessoa a catholica fee da Igreja Romana, que seus antepassados com admiravel piedade e constancia conservarâo, deffenderâo, e com o proprio sangue testamunharâo. Reconheço nisto o favor de sua ardentissima charidade, no mais || alto grao, que ella tem, de dar a vida por inimigos, pois lhe p. 122
ouvimos dizer que tinha certo perdella na demanda, se nâo comos riscos da mal querença dos herejes, as mâos do trabalho e incomo-

didades de mares, e caminhos em idade tam madura com os annos e tam desfalecida com trabalhos de letras, e rigores de penitencia.

He grande remedio aos miseraveis a compaixâo ainda daquelles que com nenhua outra couza os podem socorrer porque se nâo mingoa com ella a necessidade, diminuesse muito a fadiga de a sofrer. Este sancto varâo era muito compacivo dos mizeraveis e pobres; e posto que como relligioso tambem pobre, ficava desobrigado de os socorrer com maes que com a compaixâo de seu animo, por satisfazer mais ao gosto, que a obrigaçâo de sua charidade procurava por todas as vias como pudesse em effeito remedear as necessidades, que padeciâo. Servio vinte annos esta Universsidade sem della receber sallario porque nâo podia segundo nossas Constituiçôes, posto que Sua Magestade lhe mandava fazer merçe de duzentos cruzados todos os annos por titulo de esmolla pera
p. 123 paga || dos escreventes, que em suas compesiçôes; com tudo pedio liçença ao Rdo. P.e Geral pera poder receber da dita Universsidade algua couza, que pudesse repartir com pobres e gente honrada necessitada. Nam se lhe concedeo o que pedia por nâo pareçer aos que soubessem, que recebia este dinheiro, sem saberem o fim pera que o queria, que levava sallario da cadeira contra o que por regra indispenssavel professamos; mas era tam grande sua charidade com os pobres, que nas occasiôes que se offereciâo os mandava aos reitores da Universsidade ou pedia ao Bispo de Coimbra e a outras pessoas ecclesiasticas, esmoleres desta cidade, que lhe dessem, comque os pudesse ajudar. Indo pera Sam Fins por Braga sobe como o P.e Reitor daquelle colegio (sic) D. Aleixo de Menezes, que antam estava na corte, mandava repartir pellos pobres de seu Arcebispado, pedio que lhe desse algum pera elle o repartir por sua mâo nos lugares, por onde havia de passar; pella grande consolaçâo
p. 124 que sentia de dar || esmolla aos pobres. Quando caminhava dava ordem a seu companheiro, que a desse a todos os que encontrasse. E ao sahir da estalagem como se nâo levasse outro cuidado, lembravalhe que fosse provido de moedas; e se açertavâo estas de se gastar, sentiasse grandemente; e pera que o pobre nâo fosse desconsolado mandava darlhe alguma moeda de prata.

Podemos com toda a verdade affirmar que com o trabalho de suas mâos e suor do seu entendimento ganhava pera pobres, porque com seus livros ensinava o mundo, servia á Igreja, e com os interesses de suas impressôes remedeava a pobres. Emquanto esteve em Castella sentirâo principalmente proveito o Collegio de Alcala, e Salamanca, que tomarâo a sua conta estas impressôes em que enteressavâo alguns mil cruzados com que fizerâo edificio e comprarâo cem cruzados de renda pera a livraria de Salamanca.

Despois que veio pera Portugal em vinte annos, que em este Collegio viveo, podemos certeficar que, tirando huns poucos de cruzados || que lhe deu pera ajuda de hua obra, os pobres forâo herdeiros p. 125
de todos os livros de suas impressões dandose o Collegio por muito rico so com o ter em si, e lograr os penhores de suas virtudes. Com licença do P.e Geral, que pera isso tinha, deu aos Paes de hum irmâo nosso castellano per varias vezes mais de dous mil cruzados pera remedio das necessidades, que padeciâo. A outro P.e Hespanhol trezentos cruzados, a outro duzentos, e a outros muitos muitas esmollas de menor quantia, pera ajuda de recolher em mosteiro ou cazar parentas pobres e honradas. E vendo nesta provincia de Portugal que hum relligioso honrado e de partes se imquietava com pretexto de irmâas pobres e dezamparadas, que tinha, por o aquietar se ofrecia a lhe dar mil cruzados, e buscar por outra via esmollas, com que as remediasse, posto que em effeito nâo succedeo porque o relligioso se deixou vençer do amor carnal e mundano. Nam falo nas esmollas, que fazia aos escreventes Hespanhoes que tinha, a fora o sallario que lhes pagava, porque a
todos procurou dar vida mui honrada, e alcançar || beneficios, que p. 126
hoje possuem sem reparar em despezas, que pera lhes dar estado fossem necessarias. Deixo outras esmollas miudas que fazia a pobres, e principalmente estrangeiros; porque o dito basta pera se ver que sua charidade com os pobres era grande e seu animo muito largo, e liberal, se a pobreza relligioza, que amava, e professava, nam impedira, e tirara a mentira de mostrar a magnificensia de seu animo. Com dezejar dispender tudo com os pobres, he couza notavel saber tam escasso era comsigo, e com seus parentes, nos quaes nâo havia titulo de pobreza que o obrigasse a os ajudar. Certefica o irmâo, que com isto corria, que nunqua quis consentir que com sua pessoa quanto ao vestido, comer e outras comodidades se gastasse couza algua. E hua vez que em hua destas couzas dispendeo seu companheiro hum tostam, estranhoulho o P.e muito dizendo que era pobre, e que nam era bem que o provessem se nam daquillo, que no collegio ouvesse pera commum uzo dos outros relligiosos. Dezejarâo seus parentes e pretenderâo que
lhe desse suas impressões, pello interesse || que dellas esperavâo, p. 127
mas nunqua quis vir nisso, havendo em Castella exemplos, de que se pudera valer, se o quizera fazer. Dava por rezâo que seus parentes, a Deos graças, estavâo bem; e nâo queria privarsse da liberdade e gosto, que teria de poder remedear os pobres e necessitados que ao diante se lhe offerecessem. Emprestou a hum seu sobrinho alguns cruzados pera ajuda de pagar as letras de hum beneficio. Ordenou a hora da morte que lhos pedissem, porque

pretenciâo a relligiâo, e seu sobrinho por titulo de pobreza os nâo podia com rezâo esperar delle. E pera que se pudesse dizer, que tambem fora proveitozo a seus parentes, ordenou Deos que hum seu irmâo, de melhor fortuna em que estava, viesse a pobreza, e nella morresse deixando muitas filhas com menos remedio, do que convinha a qualidade de suas pessoas. Acudiulhe o bom P.e recolhendoas em mosteiros com esmollas que lhe deu e lhe ouve pera isso. Pera que se visse que despido dos affectos naturaes, so os sobrenaturaes de charidade, e compaixâo o movia. Os quaes com rezâo
p. 128 se pode ter por || herdeiros de seus trabalhos.

Capitulo 14

DE SUA DITOZA MORTE

Chegou finalmente o prazo de sua morte tam dezejado delle, como temido de todos. Vendo que nâo podia concluir a concordia que dezejava e procurava fazer entre o Colleitor de sua Sanctidade e ministros do Rei sobre o negocio do interdicto, de que ja falamos, resolveose a partir pera Coimbra, e no dia que tinha detriminado fazello, chegou ao porto da bem aventuramça; querendo Deos, que ali deixasse no campo a vida a onde valerozap. 129 mente deffendera || e pelejara pella liberdade ecclesiastica. E que as passadas, que por ella deu em tempo e dias tam calmozos, fossem as que o apresassem pera a morte, que havia de ser fim de seus continuos trabalhos, e principio do descansso eterno. Outros antam cuidam que começâo de viver quando estam perto de acabar, e as vezes antes deixâo de viver, que começem a bem viver. Porem a este sancto varâo ouvimos muitas vezes dizer que cada dia esperava sua hora, e por isso quando nella se achou nada teve que fazer do que importa ter de antes feito, e muitos guardam pera aquella hora. Naquelles exercicios espirituaes, que poucos mais
p. 130 de hum anno antes teve, encontrouse com o P.e Reitor || deste Collegio, que antam era; disselhe que tinha detriminado meterlhe sua alma nas mâos, e fazer huma confiçâo geral de todo o tempo, que vivera na Companhia; acrescentando que entendia estar nos derradeiros dias de sua vida. Por remate desta comfiçâo testemunha o P.e Reitor, que lhe disse estas palavras: Dêe V. R. muitas graças a infinita misericordia, e bondade de nosso Deos, porque em *54* annos, que tem vivido a Companhia, nos quaes se comfessa, nâo vejo peccado mortal do qual o possa absolver; arrebentou ao sancto varâo hum rio de lagrimas pellos olhos, e postrandosse e

abraçando com o rosto por terra os pees do comfessor que com lagrimas copiosas tambem lhe respondia, e o alevantava e levava nos braços, dizia, que se reconhecia por || grande peccador, e arre- p. 131
pendia quam mal servira toda a vida a hum Deos e Senhor, de cuja liberal mâo tinha recebido tantas merçes: Digno espectaculo por certo de sahirem a ver os Anjos da Gloria, que se festejam penitencia de peccadores, maes se alegrarâo das lagrimas do justo, que se tem por pecador. Depois que as lagrimas que por muito espaço de tempo durarâo derâo lugar a lingoa, reprezentou o P.e Francesco Suares hua duvida na qual se nâo queria resolver, deixando tudo nas mâos da Sancta obediencia, pera que ficasse mais seguro em acertar no que fosse mor gloria divina seguindo o que ella lhe ordenasse; tam humilde era que nada fazia de si mesmo, nem ainda seus bons dezejos sem os dar a examinar a seus superiores. E o que era oraculo das duvidas allheas, nâo se atrevia a responder as proprias. Disse que Deos lhe movia grandemente o coraçâo, e comunicava huns extraordinarios dezejos || de deixar de todo livros e p. 132
suas compossiçôes, pera mais livremente retirado a hum canto chorar seus peccados, tratar a solas com Deos, e apparelharse pera a jornada que em breve poderia fazer, mas que ainda que este seria seu gosto, e lho pedia a alma dezejoza, e sicciosa de Deos por outra parte, reparava se seria mor serviço seu, e proveito da Igreja empregarsse, como te antâo fizera, em acabar as obras, que tinha começado. Rematava estas, e outras razôes, que apontava com se meter nas mâos da obediencia, offerecendose a seguir o que ella lhe ordenasse, como melhor. Depois de se emcomendar o negocio mui de veras a nosso Senhor, pareçeo, que sendo a vida deste humilde varâo ainda quando mais se engolfava nos estudos, sancta, espiritual, devota e penitente, e o trabalho de suas letras, de tanta gloria de Deos, e proveito da Igreja, nâo seria seu serviço deixar sua sancta, e proveitoza occupa || çam, pois tam prefeitamente p. 133
sabia ajuntar a vida comtemplativa e escolastica.

Estes foram os avizos com que Deos pervinio esta bemdita alma pera a hora em que se havia de ver dahi a breve tempo. Chegou o correio da morte, que foi a doença, pedra do toque da fineza da virtude, porque apezar de seu dono, fas as vezes, que se vejâo na boca o sembrante as paixôes nâo domadas, mas intertidas; nella, como em tromento se descobre a fraqueza da virtude, que parecia grande em virtude, digo em saude. Mas o bom P.e na sua mostrou quam morto ja estava antes de morrer, porque no meio de suas dores, molestias e accidentes a ninguem era molesto, e a todos queria poupar trabalho, ainda que fosse a sua custa. Dohiasse do que os outros sofriâo na cura de sua emfermidade mais do que

sentia o que nella padecia; e por nâo espertar o irmâo, que com elle dormia pera lhe acudir, levantavasse, em quanto a fraqueza
p. 134 lhe deu lugar, a tomar o que lhe || era necessario; antigua virtude sua da qual testemunha o irmâo, que por vinte annos e mais o acompanhou, que com pousar sempre junto do seu aposento, e poder com leve signal feito na parede chamallo como fazia de dia; e de noite nunqua o fes, ainda que tivesse, achaques, que pedissem valersse delle, sofriasse te pella menhâa por nâo dar molestia ao companheiro.

Cresceo o mal, e com elle o sentimento de todos. Diminuiramse as forças e dobraramse as oraçôes e missas que os nossos com a graveza da doença começarâo a fazer. E era tam amado de Deos e dos homens, que em toda Lisboa, onde sempre foi hospede, e nunqua morador, se fazião muitas oraçôes por sua saude. Cansavamse os porteiros de responder aos que por momentos vinhâo saber de sua melhoria. Fizeram se pera ella todos os remedios da medicina; mas nem a estas acudio o mal; nem Deos deferio as oraçôes de todos, que lhe pedião maes annos de vida tam necessaria
p. 135 pera seu serviço e proveito da Igreja. || Avizaramno do perigo em que estava por elle pedir, que o desenganassem, segurando a todos, que a nova, o nâo havia de alterar. Recebeoa com o rostro alegre e sem mudança algûa; estava tam costumado a morrer com o pensamento, que o exercicio tinha tirado a difficuldade, a execuçâo, como à peçonha sua força o uzo de a comer. Sobre isto a pouca estima das couzas humanas, e muita das divinas, tinhâo seu coraçam tam fora da terra, que se emfadava a alma de se ver detida no corpo. As agonias da morte nasçem do apartamento, que ella fas do corpo seu antiguo companheiro; e por boa rezâo tanto mor sera a dor, tanto maes forem as couzas, com que ella estiver unida; nâo nos espantemos da pouca pena, antes muito alegria, que este
p. 136 sancto varâo mostrou || com a nova da morte, que a todos costuma ser tam terrivel, porque se tinha emsaiado a morrer, começando em vida a se retirar voluntariamente das couzas que em morte necessariamente havia de deixar. Entre os bens, que tem a vida relligiosa, nâo he o menor ter o relligioso menos couzas em as quaes por amor esteja unido em vida, das quaes por morte se ha de apartar. O P.e Francisco Suares aproveitavase tam pouco dos bens da vida que nella so estimava seus estudos e livros, nos quaes tinha suas dilicias. Ninguem estranhara se nesta hora mostrara alguas saudades delles, e sentimento de os deixar; ca o que com gosto se possue, de necessidade se deixa com pena; e os livros que sam partos do entendimento amâose muito mais que os carnaes, porque sam fillhos, nam tanto de corpo, como da alma, aonde reside o amor,

como em proprio assento. Mas o que maravillhou grandemente || a p. 137
todos, os que com maduro juizo o conciderarâo, foi notavel desapegamento que esta bemdita alma mostrou das muitas obras, que deixava per imprimir porque todas deixou a livre despossisâo dos superiores com tam poucos signaes de dezejar que sahissem a lus, que dizia que nada lhe daria que se quimassem. Quando lhe falarâo em receber o Sanctissimo Sacramento, Viatico de tam perigosa jornada, respondeo que a ultima vez, que na cama o recebera fora com essa entençâo; mas que lho dessem a segunda vez pera sua consolaçam. Entrarâo os P.es em duvida porque como nâo havia mais que seis dias que a tinha recebido, e ja com tençâo de viatico satisfizera ao preçeito, nem lhe ficava obrigaçâo de comungar outra vez como elle mesmo tinha ensinado no 3.º tomo de sua 3.ª parte; antes parecia, que nâo podia, por quanto nâo estava || em jejum; pois a p. 138
maior consolaçâo nâo parecia bastante de çessar o proveito de comungar em jejum. Entendeo o P.e a duvida na tardâça, que havia em lhe trazerem o sanctissimo sacramento, e tiroua com dizer, que sem escrupulo lho trouxessem; porque quis por ventura segurar o cumprimento do preceito que o obriga a comungar naquelle artigo, por haver ja dias, que tinha comungado muito antes de se ver em tal perigo. Recebeo este divinissimo sacramento com extraordinaria devaçam, e recolhimento, e apos elle, o da Extrema Unçâo com tanta inteireza de animo, que nâo podendo o P.e que lhe ministrava continuar o officio com lagrimas, elle com hum sembrante mui sereno, lhe hia repetindo diante as palavras, e respondendo a tudo sem nenhua alteraçao, com aver tam grande nos coraçôes e olhos de todos os prezentes, que tenrramente o amavâo. Cresciâo os accidentes da doença mas ja os olhava como messageiros da morte || que mais dezejava, e recibiaos como ventos, que quando p. 139
com mais violencia sopram, tanto com mais pressa nos levam ao Porto de nossos dezejos. Ouviramlhe muitas vezes dizer: O se Deos me despachara esta noite! Como as couzas naturaes, quanto mais se avizinhâo a seu centro, tanto caminhâo com mor pressa inclinadas do pezo e levadas da força do seu natural; assi o bom P.e quanto a Deos mais se chegava pella morte, tanto maiores erâo as ancias de por seu meio o possuir. Sobreveiolhe hum accidente, que todos cuidarâo que o levava; mas tornando em si diçe: O que boa occaziâo perdi, porque me parecia que estava bem aparelhado; tam de rosas era a morte, digo a mare em que se começou de embarcar, se com ella acabara de passar o golfo desta vida e daquella hora tam perigosa e puzera o pee no porto da eternidade, do qual etava tam dezejozo que sentio || a arribada; mas ainda p. 140
que o nâo passou daquella, outra lhe tinha Deos aparelhada de

mor serenidade e bonança. Preguntado se sentia naquella hora algua pena, respondia que nenhûa. Pedio que lhe cantassem em vos baixa o psalmo expectans expectavi Dominum. E chegando aquelle versiculo ego autem mendicus sum et pauper Dominus solicitus est mei, fes parar, dizendo, que aquillo lhe bastava; assi se entertenia aquella alma com seu Deos, repetindo comsigo muitas palavras dos psalmos e outras jaculatorias devotas, entre as quaes lhe ouvirão as vezes estas; eia vamos, eia vamos, com as quaes animava sua alma a jornada, como o sancto velho Ilariam fazia em semelhante passo.

Veio o colleitor vizitallo e despedirsse delle com o qual se comfeçou pera elle o assolver com poderes apostolicos, e lhe lançar a ultima bençâo em nome de sua sanctidade. Chegou hum recado do
p. 141 Vice Rei, que por horas mandava saber de sua || melhoria; e ouvindo que dispediâo o mosso da camara por estar ja naquella hora, o fes entrar: ouvindo o recado respondeo muito serenamente, diga vossa merçe a sua excellencia, que estou de caminho pera a outra vida que se minhas oraçôes puderem algua couza diante de Deos sua excellencia tera grande parte nellas. Na mesma tarde que foi a ultima desta mortal vida, fes escrever duas cartas, que escassamente podia firmar de sua mâo, hua pera D. Afonço Furtado de Mendonça, entam Bispo Conde, e hoje electo Arcebispo Primas de Braga, Prelado, que o sancto varâo estimava e venerava. Outra a D. Joâo Coutinho Rector desta Universsidade e Bispo electo do Algarve, ao qual elle amava tenrramente. De ambos se dispedia, porque ambos forâo seus Rectores na Universsidade e particulares amigos. Podessem estas cartas ter por çertas prendas do cuidado que tera sempre no ceo de pedir
p. 142 com affectuosos rogos a salvaçâo e prosperidade de pe || ssoas, que segundo mostrou tanto amava. Por grande gloria teve sam Jeronimo que em semelhante occasiâo se tivesse delle lembrado o sancto Monge Nepociano, e como escreve a Heliodoro, nâo podia ter as lagrimas de consolaçâo e saudades, quando se lembrava, que perdera hum amigo, que andando em braços com a morte, no mor perigo do combate, conservara fresca memoria de sua antigua amizade em prendas daquella lhe deixava a vestidura de silicio, como Elias a capa a Eliseu. Pello que estas duas cartas devem ser estimadas destes Prelados como penhores de amor de hum tam sancto e devoto Varâo. A joia particular amizade pode ser muito prezada, como claro testemunho da semelhança, ou igualdade, nâo de estados, mas de animos, e virtudes, que ella o fas, ou fas, ou acha.

Assi foi passando aquella noite do domingo, com pouco repouso do corpo, mas com extraordinaria quietaçâo dalma, que na sus-

penssâo dos olhos, e serenidade do sembrante dava claras mostras de sua uniâo estreita com Deos, e da alegria, com que aguardava sua liberdade das cadeas do corpo, pera o vir ver na eternidade. Na menhâa da segunda feira, as sete horas 23 de setembro de *1617*, || estando en seu prefeito juizo com grande paz, e socego, que p. 143
logo parecia mais penhores da vida eterna, que temores da morte temporal, entregou seu espirito nas mâos do Creador, aos setenta de sua idade depois de ter empregados na religiâo em serviço de Deos, e proveito commum da Igreja catholica *54* annos.

Divulgouse pella cidade sua morte, que cauzou extraordinario sentimento em toda a sorte de gente; nam lhe sabiâo outro nome se nâo de sancto sendo tam conhecido na vida por letrado; correo pello Reino, e estenderse ha pella christandade a nova e com ella a magoa da perda de hua pessoa, em cuja vida toda a Igreja era interessada. Do sentimento de toda esta provincia, e principalmente deste collegio, que o amava como Pai e venerava como meste de todos, nâo tenho que dizer por lhe nâo fazer aggravo, com nâo poder explicar quam grande foi. E quanto este collegio o tinha vivo, consolavase das grandes perdas, que estes annos passados teve com as mortes daquelles tres insignes, e sanctos varôis colunas desta Provincia, e verdadeiros Paes spirituaes deste collegio, o P.e Sebastiao Barradas, P.e Jorge Rijo, e o sancto Tobias, o P.e Antonio de Morais, todos de boa memoria. A perda destes se ajuntou esta tam grande do P.e Francisco Suares, que so per si era
mereçedora || de grande sentimento e saudades; temolos no ceo p. 144
como protectores deste collegio; e estamos certos, que todos e particularmente o P.e Francisco Suares, que tam agradecido era, se lembrara de lhe negociar com Deos abundancia de graças espirituaes, pera que segundo suas pizadas, e a memoria de suas heroicas virtudes, que sempre vivera em nossos coraçôes, venhâo a ser os que nelle se criam pera o serviço de Deos, comversâo da gentilidade, e proveito da Igreja Catholica, tam sanctos e doutos, como elle em vida os dezejava. Nam obstante o interdicto, que ainda durava em Lisboa, por ser pessoa insigne e tam benemerita da Igreja, deu o Colleitor licença que lhe fizessem as exequias com toda a solemnidade, as quaes elle se achou prezente. Todos nellas testemunhavâo seu sentimento, pregavâo seus louvores e choravâo a grande perda nâo so de nossa relligiâo mas de toda a Igreja universsal. Nam podemos deixar de referir e dar as graças as sagradas relligiôes de S. Augostinho, e sam Francisco que entre todas as daquella cidade que mostrarâo dor desta morte se quizerâo avantejar nas mostras do amor, e estima que tinhâo ao sancto varâo, forzandolhe cada qual por si em dias differentes na nossa Igreja de sam-

Roque hum officio de nove liçôes com muita prefeiçam e solemnidade. O mesmo nos escrevem que fizerâo os Rdos. Pes. da sagrada congregaçâo Eloinos em convento de Evora: todos nos obrigarâo grandemente com este signais de benevolencia e dezejamos ocaxiôes de mostrar o amor, e respeito que lhe temos. A universsidade de Coimbra lhe fes tambem solemne officio. E posto que nâo morreo
p. 145 neste collegio, como era morador delle, || lhe fizemos suas exequias com a solemnidade que pudemos, ajudados das sagradas relligiôes desta cidade que a ellas concorrerâo. As quaes tambem se achou prezente o Illmo. D. Afonço Furtado de Mendoça Bispo Conde, e hoje Arcebispo Primas de Braga. Ouvimos muitas vezes dizer ao P.e Francisco Suares algum tempo antes de morrer, que tinha vivido bastantemente. Luz a alguns tam pouco a larga vida, que escassamente se pode dizer, que viverâo, tam mal empregarâo os dias, e annos, que se pode dizer, que os perderâo; mas este insigne Doutor fes tanto no tempo breve a nossos dezejos, que viveo, que com rezâo pudera dizer, que tinha vivido nâo bastante, mas largamente. Vio em seus dias impressos 13 tomos; deixou acabados, e ja com a ultima mâo dous de graça, que ja estâo no prelo; e dous de Anjos: obra dos primeiros seis dias, que tambem ficarâo limpos, com hum tratado de alma que lhe ajuntava, que nâo ficou com sua ultima prefeiçâo. Deixou tambem outros dous tomos, hum do estado relligioso em commum, outro em particular de nossa relligiâo, que com pouco custo se pode concertar pera sahirem a lus, afora outras materias de leituras, que por serem de tam insigne varâo, e que ainda em seus principios foram admiraveis, sam merece-
p. 146 doras de se darem || aos tipos, pera proveito commum dos curiosos. Ficounos hum seu retrato, mas tirado delle ja quando andava em braços com a morte e mui imprefeito, porque entendendo o P.e que o retratavâo mostrou tanto emfadamento, que fizerâo sahir o Pintor pera fora por lhe nâo dar pena; outro se tirou depois, que se deve a curiosidade de D. Andre De Almada lente de vespera desta Universidade titular de prima ao qual amava gravemente o P.e Francisco Suares; e de cujas partes falava com grande encareçimiento. ¿Con nenhum o ser? tinha elle hum painel aparellado, e com o pintor em caza para nelle começar hum retrato do glorioso Sam Thomas; visitando o P.e e vendo que estava ja no cabo ordenou com pressa que o retratassem no mesmo painel, favor, que segundo
p. 147 antâo alguns advertirâo, fes o gloriozo sam Thomas || a hum varâo, que foi mui devoto de sua sanctidade, mui affeiçoado a sua doctrina. Melhor retratado o temos em nossos coraçôis por mâos de amor, que todos lhe tinhamos, o qual conservara a memoria de

suas heroicas virtudes; elle do ceo, onde cremos que esta, nos alcançara abundante graça pera as imitar. ||

p. 148

(Quae sequuntur, scripta reliquit P. Emanuel da Veiga Soc. Iesu. Libr. de Fundatione Domus Professae Ulysiponensis).

DO P.e FRANCISCO SOARES

Naceo em Granada, donde era natural, no anno de 1548; e entrou na Companhia em Salamanca, onde estudava Cánones, convertido pola pregaçâo do P.e Ramires, famoso pregador, no anno de 1565 sendo de 17. Acabado o Noviciado e mandado estudar Philosophia, fazia nella tam poucos progressos, que tendoçe por imhabil pera o tal estudo, pedio que o escuzassem delle; o que nâo alançou, por os superiores e outros o exortarem a o continuar. Entrando no da Theologia se applicou tanto a elle, que ja mostrava sendo diçipulo, quam abalizado mestre avia de ser: leoa em Castella; e em Roma muitos annos com grande fama, a qual moveo a Univerçidade de Coimbra a o pedir a el Rei Philippe II.º deste Reino, por mestre de cadeira de prima, e declarando S. Magestade aos superiores da Companhia o gosto que nisto levaria, polo muito fructo, que se esperava fizesse naquella liçâo; o conçederâo, nâo obstante a muita falta que avia de fazer nos collegios de Castella. Recebendo o grao de Doutor em Evora, veio a Coimbra a dar principio a sua liçao, com grande applauso, e alvoroço,daquella univerçidade, confessando todos que vençera con sua preçença a expectaçâo que || delle tinhâo nas letras e na virtude. E ja entâo se começou p. 150
por em questâo, se era mais santo que douto? acompanhandoçe em competencia hua prerogativa com outra. Sua memoria era tam felis e leal, que lendo em Coimbra de prima, numca levou postilla escrita, e todas as materias que leo ditou de cor com todas as alegasôis, couza que punha em admiraçao aos ouvintes. De sua admiravel sabedoria dâo evidente testemunho os muitos volumes que compos e imprimio, que sâo por todos vinte e quatro. E em tam grande multidâo e variedade de materias, que tratou em nhua degenera de sy mesmo, e em todas dis tudo, o que se pode dezejar; e com a pureza da doutrina e eleiçao de opiniôes, que nâo ha o tachar. E nâo faltarâo pessoas doutas e de muito juizio que dissessem tivera sciencia infuza.

De suas raras e illustres virtudes, nâo poderemos dizer tanto, quanto nelle forâo vistas e exprimentadas. A humildade tal que pareçe que avendose de buscar hua profunda humildade por companheira de hua altissima sabedoria, pera tempera, no P.e Fran-

cisco Soares, se acharia em grao perfeito. Quando jamais se vio
p. 151 nelle hua minima sombra de ostentaçâo || nem palavra de abonaçâo? de desprezo, e de estimaçâo propia, nâo poucas chegava a rever seus escritos. A hum que lhe foi tratar certo cazo de consciencia, lhe mostrou o que sobre elle tinha composto, e alegandolhe o discipulo com Silvestre, e vendo que lhe faltava aquella allegaçâo logo o acrecentou, ao que tinha escrito. Estando proximo a morte, advertio que assistia entre os P.es hum homen secular e entendendo que o queria retratar, como na verdade assi era, se molestou tanto que o overâo de mandar pera fora.

No comer era muy raro, Jejuava tres dias na somana, e nos outros guardava tanta abstinencia, que se podia dizer que tambem os passava com jejum, sendo muy fraco por natureza e debilitado com o continuo estudo. E todos os dias, antes de amanheçer, se disciplinava rigorozamente con disciplinas de cadea, do qual exercicio nâo cessava, ainda quando estava nas quintas, porque la buscava lugares secretos, e em tempos escuzos pera o poder fazer com maior liberdade.

Foi muy dado a oraçâo, e nâo se contentando com a ordinaria da regra, acrecentava outras por sua devaçâo. E chegou a confe-
p. 152 çar || a hum P.e que quando rezava ou orava, nâo tinha outros pensamentos de estudo ou negocios, porque a cada couza tinha dado seu tempo certo, pera que nelle so della tratage e cuidasce. O irmâo porteiro do collegio de Coimbra depos com juramento que indo ao seu cubiculo pera lhe dar hum recado, e batendo, sem lhe dizer que entrasse, chegou a elle, e achouo tam emlevado que nem com lhe puxar pello vestido, nem abalar com a mâo o pode espertar, que tam arebatado estava diante de hum crucifixo, que lhe feriam os olhos os resplandores. E advertindo o P.e no que o irmâo vira com muita humildade lhe pedira que por nhûm cazo o comtasse, e o tevesse em segredo. A devaçâo do Santissimo Sacramento nelle foi muy grande, e bem conhecida; que se muito soube deste misterio pera delle escrever, nâo teve menos affecto pera o venerar e receber com toda a pureza de alma e consciencia, que foi tanta que hum P.e que o confessou geralmente de toda a vida de 43 anos nuns exercicios spirituaes, que tomou num anno antes de sua morte, certificou que lhe nâo achara pecado, que teveçe por mortal, e que dizendolhe que disso desse muitas graças a Deos nosso Senhor, pola merçe que lhe fizera, em o comservar em sua graça, o P.e Soares com muitas lágrimas, respondeo que era hum grande peccador
p. 153 e que por tal se conhecia e confesava. || Pera com a Virgem Senhora nossa teve grande e especial devaçâo e hum muy tenro affecto a nomear e falar de suas excellencias, como se ve nos seus escritos.

Nos dias das festas da Senhora custhumava ter duas horas de oraçâo mental inteiras antes de dizer missa, e incendéose mais este affecto pera com a mesma Senhora porque tendo feito em Alcalá, hum tratado de seus louvores, e publicandoo por comselho do P.e Martim Guterres, soube que a Senhora appareçendo ao mesmo P.e Guterres lhe agardeceo muito aquella obra como se rrefere na chronica daquelle collegio, (*tachado*: de Coimbra) lib. 3 c. 7. Posto que sua abitaçâo foi sempre no Collegio de Coimbra, cum tudo, ordenandoo assi a obediencia, se ouve de mudar pera Lisboa, onde pareceo, que tinha mais comodidade e benignidade de ares pera continuar com a composiçâo das materias, que ainda restavâo pera se emprimirem. Emprengandoçe nesta ocupaçâo suçedeo a contenda que ouve entre o Coleitor de Sua Santidade e os Ministros de Sua Magestade sobre certa jurdiçâo, ao que acudio o P.e Soares com muito trabalho, estudo, imcomudidades do tempo que era estio, e desgostos por ver levantada hua rija tempestade que se se nâo aplacava, ameaçava hua grande ruina na Igreja, que ainda que se alcançou a tranquilidade dezejada, de que o Sumo Pontifice lhe emviou || hum Breve cheo de agardecimentos e louvores. Com p. 154
tudo custoulhe a vida, porque logo adoeçeo gravissimamente e por mais diligencia que se pos a sua cura, e oraçôes que se fizerâo, em toda a cidade por sua saude ouve nosso S.or por serviso seu levalo pera sy, nesta caza de Sâo Roque a 25 de setembro de anno de 1617 de idade de setenta e hum e da Companhia 54 com tâo grande e univerçal sentimento de todo o género de pessoas quanto sempre foi o amor que todos lhe tinhâo, o qual elle lhes merecia por hua prerogativa grande que teve e ser sumamente amigo de fazer bem a todos e a nhûm jamais ofender; em todo o tempo da emfermidade mostrou muita paciencia, comformidade com a vontade divina, e devaçâo com os colloquios que fazia, mormente ao receber dos Santos Sacramentos. E vindolhe hum acidente, que parecia o ultimo termo da vida e tornado delle, disse com alegría: nâo cuidace que tam suave e doçe era o morrer, e com isto espirou, dando sua bendita alma ao Senhor pera lha receber em sua Gloria e lhe dar o premio de tâo fiel serviço como lhe fes na vida e a sua Igreja.

A seu emterramento se acharâo religiosos de todas as ordens, que o tinhâo por seu mestre e do mundo todo. || E com elles grande p. 155
concurço de pessoas illustres e populares. Alguas religiôis lhe vierâo fazer particulares officios por sua devaçâo e depois de algum tempo Dom Antonio de Castro filho dos Condes de Rezende, mandou trasladar seu corpo pera a capella do Cruzeiro de Nossa Senhora do Desterro que se fez por sua ordem, e nella se depozitou com hum

letreiro de muita honrra do Mestre, e piedade do discipulo que he a seguinte:

P.ri D.ri Francisco Soarez e Societate Iesu
In Conimbricensi Academia Primario emerito
Viro virtutibus aeque maximis, et scientiis insigni
Trium et viginti voluminum editione
Philosophia ac Theologia illustratis
Die XXV Septembris MDCXVII ann.
Ad veram vitam praegresso,
Magno Magistro suo,
Et Patri amantissimo
D. Antonius a Castro
In amoris et observantiae
p. 156 Monumentum dicavit. ||

Praecedens Epitaphium politissimo marmori insculptum in praedictam capellam B. Virgini Mariae ab Exilio dictae nuncupatam cernitur ad dextrum latus a pavimento elevatum marmorque (*Al margen*: aliis versicoloribus circumvestitum et incrustatum) sarcophagum tegit quando P. Soarii ossa conduntur: hic enim honos haberi solet in Lusitania vel magnatibus, vel viris aut sanctitate aut alias praeclarissimis.

Aliud epitaphium a celebri Lusitano vate compositum.

Hospes, in hoc tumulo nova sunt miracula mundi
Nam si iudicio saecula stare velint,
Hic est Europae atque Asiae mundique Magister;
Hic est occiduae gloria summa plagae.
Hic est dum Triadis dictat mysteria Thomas;
Intima dum sophiae pandit Aristoteles.
Haereseos dum monstra potens ferit Augustinus;
Scriptis Hieronymus; eloquio Ambrosius:
Dum Fidei tractat causas, Athanasius hic est;
Dum pia, Bernardus; dum sacra, Gregorius;
Hic tandem est mundo par ille Soarius; at si
p. 159 Judicium ipse sui promeret, hic nihil est. ||

Nicollaus Antonius J. C. Hispalensis et Patriae Eclesiae Canonicus, Regis Catholici in Urbe et Curia Romana Procurator Generalis in Bibliotheca sua Hispana tomo 1.° pag. 366 habet praestans et prolixum P. Suárez elogium, quod forte operae pretium esset inserere vitae eiusdem Patris.

In ipso elogii initio vocat P. Suárez magnum Patriae Urbis, atque adeo totius Hispaniae, Jesuiticaeque sacrae sodalitatis incrementum. Tandem post ingentes laudes doctrinae, virtutum, sanctitatis et operum P. Suares, recenset duo testimonia duorum authorum in laudem eiusdem P. Suárez. Primus horum authorum est Hugo Grotius homo haereticus quidem sed satis celebris scriptor et magnae existimationis ob magnae doctrinae famam, et de quo puto me intellexisse in Dania, eum mortuum catholicum. Is igitur author, in quadam epistola tantae subtilitatis Philosophum ac theologum vocat, ut vix quemquam habeat parem. Alterum testimonium est Thomas Aquinas a S. Josepho Carmelita excalceatus Is in dissertatione historico theologica de Patriarchatu Eliae Parte II. sectione III dicit theologorum Societatis Jesu summum esse verticem, talem saltem ut si quem aliquem in illis parem habuerit, at non meo quidem et plurimorum aliorum iudicio superiorem: idque sive claritatem quae in eo potissima est; sive doctrinae soliditatem, sive maxime polygraphiam spectes. (A. V. G. — 1022 — Suárez.)

3.—quando invio il suo mirabile libro intitolato *Defensio fidei* ad Inghilterra, sapendo di certo, che sarrebbe da i heretici ambrucciato, disse por accencio al versetto ouidiano: Parve, sed invideo, sine me liber ibis in ignem; Hei mihi, quo domino non licet ire tuo. Mostrando in cio, quanto desiderio haueua del martyrio.

Interrogato, perche non scriueua l'opera di giustizia e matrimonio; come n'aueuano fatto il P. Molina, e P. Sancio, respose, che il primo ci si aueua detto tutto, che in questa materia poteua si desiderare; e che uerso il secondo, in cio, che toccaua al matrimonio, potrebbe ne aggiugnere alcune poche forse questioni, con tutto cio uoleua che l'uno, e l'altro fossero singolari nelle loro opere.

ESPAÑOLES EN TRENTO

por

C. GUTIÉRREZ, S. I.

Prof. de Hist. Ecl. en la Universidad
Pontificia de Comillas

INTRODUCCION

Por especial benevolencia del autor para con MISCELÁNEA COMILLAS, *que cordialmente agradecemos, podemos ofrecer a nuestros suscritores la* Introducción *al libro indicado en el título *, que edita el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jerónimo de Zurita, Sección de Historia Moderna «Simancas», Valladolid.*

Alguna idea de la obra da la presente Introducción; *pero es necesario consultar la obra misma, para darse cuenta del trabajo ciclópeo que en ella ha puesto el profesor de Historia Eclesiástica de nuestra Universidad.*

El libro, sin que el autor lo haya pretendido, demuestra documentalmente lo que con genial intuición entrevió Menéndez Pelayo: que el Concilio de Trento vino a ser, «tan español como ecuménico». Son muchísimos los españoles que en aquella augusta asamblea tienen asiento: numéricamente más sin comparación, si se exceptúa Italia, que los de otra nación alguna.

Pero no es tanto el número como la actuación y la categoría lo que impresiona a un lector desapasionado.

Con los ya universalmente celebrados, descuellan en la obra del P. Gutiérrez varios otros a los cuales acaso no se ha dado la debida importancia. Así, entre los teólogos —además de los siempre citados Laínez, Salmerón, Castro, Vega, los dos Soto, Melchor Cano, etc.— adquieren singular relieve los dos aragoneses Serra y Lunel, y los castellanos Arce, Fuentidueña y Cardillo de Villalpando.

Así, entre los Prelados de la primera convocatoria, además de Pacheco sobresalen Salazar, Fonseca y el valenciano Alepús.

Los Obispos españoles de la segunda y tercera asamblea se llaman Guerrero, Cuesta, Blanco, Covarruvias, Pérez de Ayala, Antonio Agustín...: todos gigantes.

De algunos de los aquí nombrados tiene el lector breves indicaciones en esta Introducción. *De ellos y de todos los demás españoles asistentes al Concilio en sus tres convocatorias, hallará datos biográficos y bibliográficos, hasta ahora los más precisos y completos, en el libro que esta* Introducción *anuncia.*

* *Españoles en Trento*, por C. GUTIÉRREZ, S. J. Edit. por el Instituto «Jerónimo Zurita» del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Valladolid 1951. LXXX+1061 pp. y 6 láminas. 17×24 cms. Precio: 170 pts. para España y 300 (=6 dólares) para el Extranjero.

... y tantos y tantos otros teólogos, consultores, obispos y abades como allí concurrieron, entre los cuales, para gloria nuestra, apenas había uno que no se alzase de la raya de la medianía.

MEN. PEL., *Heter.* lib. 5 epíl. II

Sumario: 1. Génesis de esta obra.—2. El códice 320 del Colegio Mayor vallisoletano de Santa Cruz. Descripción del códice.—3. Contenido de su catálogo hispano-tridentino.—4. Fuentes del catálogo.—5. Epoca de composición.—6. Autor. 7. Valoración del catálogo.—8. Nuestra edición: *a*) Método y procedimientos. *b*) Apéndices finales. *c*) Juicio de conjunto de los teólogos y obispos hispano-tridentinos.

No ha sido mi propósito trazar en esta obra una biografía completa de todos y cada uno de los asistentes españoles al Concilio Tridentino. Mi objetivo es mucho más modesto.

Investigando hace algunos años sobre temas tridentinos en el Archivo Vaticano, fuí haciéndome a la idea de que aquel Concilio, como lo intituyó el genio de nuestro gran polígrafo, había sido *tan español como ecuménico* [1]. La idea que hasta entonces —lo confieso— me había parecido un tanto hiperbólica y aun, si cabe, paradójica, fué arraigando en mí a medida que avanzaba la investigación. Acuciado por este pensamiento concebí el proyecto de dar a conocer sumariamente aquel lucido escuadrón de hombres eminentes que imprimieron rumbo y dieron pulso a la asamblea tridentina. Pensé entonces en el inédito repertorio biobibliográfico que ahora publico, sobre el que ya en 1896 había reparado Sebastián Merkle, quien lo calificaba en 1901 como *codex haud spernendus* [2]. Nada extraño, en vista de eso, que unos años más tarde se beneficiase de él G. Constant en una rápida reseña sobre fuentes del Concilio [3], y que luego el P. Severino González, S. J. —muerto cabalmente hace unos meses— se decidiese a examinarlo nuevamente, y en una comunicación [4] al XVI Congreso de la Asociación Española para el progreso de las Ciencias (dic. de 1940) subrayase una vez más el interés del repertorio, apuntando de pasada a la utilidad de publicarlo.

Por mi parte llegué a creer también lo mismo. Hoy quizá hubira opinado un poco diversamente. La tarea a que me he visto sometido para

1. MENÉNDEZ PELAYO, *Heterodoxos* 2, [Madrid 1880], 685.—Los títulos completos de las obras que cito en esta Introducción, y la explicación de las siglas empleadas véanse en las págs. XVIIISS.

2. CT 1, XXVII[33].

3. *Rapport sur une mision scientifique aux archives d'Autriche et d'Espagne*, París 1909-1910, p. 302 etc.

4. Publicada entre los trabajos del Congreso (Madrid, s. a.) pp. 370-86 y en *Razón y Fe* 121 (1940) 367-81 bajo el título *A las puertas de un centenario. Un catálogo manuscrito de los españoles y portugueses que asistieron al Concilio de Trento (1545-1563)*.

acotar críticamente sus noticias ha sido demasiado ruda, y el fruto conseguido no siempre tan copioso como para compensar satisfactoriamente esos esfuerzos. Por otra parte he visto luego, que el valor informativo del catálogo, si bien muy apreciable, no es en sí tan absoluto. Aplicándome a trazar directamente por mí mismo los esbozos biográficos, sin duda con menor fatiga por mi parte me hubiera sonreído más el éxito, la contextura del conjunto hubiera sido más compacta y la marcha de la narración más animada. Pero todas estas son en parte conclusiones a posteriori, fruto natural del trabajo de confrontación y estudio crítico. A priori no son siempre previsibles, y aun previéndolas, con dificultad hubiéramos podido substraernos a otros móviles.

Instaba a la razón la proximidad del cuarto centenario del Concilio, y la *Sección de Historia Moderna* del Consejo Superior de Investigaciones Científicas se aprestaba a celebrarlo. Objeto primordial de sus conmemoraciones centenarias habría de ser la publicación de un CORPUS TRIDENTINUM HISPANICUM a base principalmente de la documentación hispano-tridentina que se encuentra aún inédita en archivos y bibliotecas. El proyecto no podía ser más indicado. Cabalmente era Valladolid —sede de la expresada Sección de Historia Moderna— donde algunos años antes habían salido a luz dos volúmenes sobre el Concilio con documentos del archivo de Simancas, seleccionados y transcritos por el propio Director de la Sección —hoy ha dejado ya de serlo— Don Manuel Ferrandis [5]. La nueva publicación conmemorativa vendría a reanudar y completar esta importante colección ampliando sus secciones. Al frente de la serie se pondría un volumen inaugural que sirviese de guión en ulteriores trabajos tridentinos. Es lo que hemos pretendido con la edición de este catálogo. Su carácter de nomenclátor biobibliográfico, y sus noticias esencialmente indicativas y orientadoras cuadraban bien, a nuestro juicio, al primer volumen de un *Corpus* como el nuestro, donde, más que la colectividad de las personas, los individuos que intervienen en escena son frecuentemente la clave de los acontecimientos, y sus nombres el mejor punto de referencia.

Contra todas nuestras previsiones la aparición en público del volumen inaugural de nuestro *Corpus* no pudo coincidir con el comienzo propiamente dicho del período centenario (13 dic. 1945-4 dic. 1963) del Concilio; pero la noticia de su publicación, antes todavía de traducirse en realidad palpable, alcanzó inmerecida resonancia, llegando incluso a interesar allende las fronteras.

Han pasado varios años —cerca ya de ocho— desde que emprendí la transcripción del manuscrito que hoy publico y las primeras tareas del comentario. Razones de diversa índole, entre otras los deberes de la cátedra y aun los mismos viajes que he tenido que emprender para compulsar un

5. Véase atrás en la bibliografía la obra *Archivo Histórico Español.*

documento o contrastar una noticia, me han impuesto muchas pausas, obligándome a soltar la pluma cuando a lo mejor faltaba poco para terminar de concretar un dato o finalizar una biografía. A estas involuntarias interrupciones han venido a sumarse últimamente enojosas dificultades tipográficas, que han dilatado la impresión por espacio de casi cuatro años. Mientras tanto en libros y revistas han ido apareciendo noticias de nuestra publicación, y no raras veces verbalmente se ha expresado también el deseo de poseerla. A satisfacer esos anhelos viene ahora esta obra.

2.—La base de ella la constituye, como he dicho, el inédito catálogo de asistentes españoles al Concilio Tridentino, conservado en el códice 320 (signat. antig. 143) de la Biblioteca Santa Cruz de Valladolid, cuyas características son las siguientes:

Un volumen de 215×315 mm. fuertemente encuadernado con pastas de cartón forrado en pergamino con la indicación al dorso PAPELES/BARIOS en letras doradas, y a continuación, pero debajo y en tinta negra, las mayúsculas MS trazadas a mano.

Consta de 365 folios de papel, casi todos numerados. Faltan el 39, el 40 y el 41 por haber sido arrancados; el 299 no está entero, y el 361 —en blanco y sin foliar— se halla mutilado. El 313 no existe, por saltar la numeración del 312 al 314; en cambio, el 97 se halla repetido. Las dimensiones de la caja de escritura son aproximadamente de 150×290 mm., los márgenes exteriores de 40 a 50 mm. y los interiores algo más estrechos.

Inc. Fol. 3^{r}: Catalogus Patrum Oratorum Theologorum Juriscon/sultorum & aliorum Hispanorum, qui Synodo / Tridentinae interfuerunt sub Paulo III,

Expl. Fol. 358^{r}: D. Antonio Peralta Serrate Canonigo de la Metro/politana de Zaragoza, electo p^{r} su Mag p^{rá}. la Auditoría / de rota p^{r} la Corona de Aragon en Enero de 1732.

Fuera del catálogo hispano-tridentino, que es el que nosotros publicamos, el códice contiene: —1) diversos otros catálogos en castellano, a saber a) de colegiales de los Colegios Mayores salmantinos del Arzobispo, y Cuenca (ff. 128^{r}-235^{v}) b) de Inquisidores, Fiscales, Secretarios y otros funcionarios de la Inquisición, agrupados por tribunales (ff. 236^{r}-339^{v}); —2) una copia incompleta de la refutación de Jovio por Ximénez de Quesada, también en castellano (ff. 341^{r}-354^{v}); —) y una lista, asímismo en castellano, de Auditores españoles de la Rota (ff. 357^{r}-358^{r}). Salvo algunas de estas listas (ff. 281^{r}-286^{v}, 316^{r}-317^{r}, 334^{r}-336^{v}) —y quizá también la refutación de Jovio— todas las demás son producto de la misma mano que escribió el catálogo hispano-tridentino, el único que ahora nos interesa.

El texto de este va en latín, y ocupa desde el fol. 3^{r} hasta el 125^{v} del códice. Consta, pues, de 124 folios —el 97 ya dije que se hallaba duplicado— todos numerados, algunos de los cuales, v. gr. el 113 y 114, están en blanco. Faltan, como ya indiqué también, por haber sido arrancados los ff. 39, 40 y 41, en los cuales se contenía, a no dudarlo, la biografía de Don Diego de Covarruvias, uno de los conciliares más insignes de la época de Pío IV. La escritura es fina y bastante clara, aunque con tachaduras y enmiendas. Estas suele hacerlas el autor con llamadas en el texto, que repite luego en los márgenes exteriores al poner la

enmienda. El número de renglones es variable en cada plana: unos 50 en las más llenas.

3.—El catálogo se compone de dos partes: la primera (pp. 4-29 de nuestra edición) es un índice general de los conciliares españoles, distribuídos conforme a la categoría que tuvieron en el Concilio: embajador, obispo, teólogo, procurador, etc., y agrupados en tres grandes secciones correspondientes a otras tantas épocas en que se divide la asamblea, la de Paulo III (1545-1549), la de Julio III (1551-1552) y la de Pío IV (1562-1563). La lista no es completa, pues omite algunos nombres que aparecen luego en la serie de biografías.

Estas últimas (pp. 32-1035) constituyen la segunda parte del catálogo, la más extensa e importante. Están dispuestas por orden alfabético de nombres, y dentro de un mismo nombre por apellidos [6]. Su extensión varía considerablemente, desde algunas líneas que componen las más breves, sin apenas otra indicación que la del nombre de los respectivos conciliares y la de su asistencia a la asamblea, hasta tres y cuatro folios que ocupan las más amplias, y que son por lo común las de los escritores (Antonio Agustín, Arias Montano, Francisco Torres, Domingo de Soto, etc.). Todas ellas forman una verdadera galería de semblanzas, en las que el autor ha condensado los rasgos más salientes de cada personaje, completándolos con la reseña detallada de sus producciones literarias y añadiendo en ciertos casos una breve indicación de fuentes para una ampliación bibliográfica.

En conjunto suman 191 biografías [7], si bien no todas corresponden a conciliares españoles. Mezclados con nuestros connacionales encontramos, en efecto, *cuatro* conciliares italianos [8] que, aunque súbditos de España y aun de origen español como Pescara, no nacieron en ella, y por ende estrictamente hablando no pueden reputarse como nuestros. Algo parecido ocurre con los *veintidós* conciliares portugueses [9], cuyas biografías se entremezclan en el manuscrito con las de nuestros compatriotas. El autor, siguiendo un criterio histórico que privaba aún en su tiempo [10] y era corrientísimo en la

6. Sólo la de Domingo de Soto, por descuido al encuadernar el códice, se halla fuera de su sitio. En nuestra edición hemos procurado restituirla al puesto que la correspondía.

7. Considerando como pertenecientes a uno solo las de Juan Murillo y el Doctor Morilla, pues de este último hace el manuscrito sin razón un doble personaje. Véanse adelante las *notas* [1714] y [1218].

8. Galeazzo Brugora, patricio milanés, Domingo Casablanca, O. P., siliciano, Hércules Pagnani, milanés también, y Don Fernando Francisco de Avalos, marqués de Pescara.

9. Véanse sus nombres en el *Indice de Biografías* al final de la obra, páginas 1055ss.

10. Don Tomás López, por ejemplo, en su *Atlas geográfico del reyno de España*, Madrid ca. 1758, comprende en el mapa de «España» las diversas regiones que forman nuestra Península, incluído Portugal. Esa misma concepción persistía todavía a principios del siglo XIX, por ejemplo en I. de Antillón, *Elementos de la geografía astronómica, natural y política de España y Portugal*, Madrid ³1824 (la 1.ª ed. es de 1808) p. 161 con el mapa que va antes de la primera página; y

época del Concilio [11], considera como *hispanos* a todos los peninsulares, incluídos los portugueses. Nosotros, sin embargo, a pesar de la unidad compacta que formaron portugueses y españoles durante las deliberaciones tridentinas [12], y de ver atribuída a ambos en las actas una misma denominación de *hispanos* [13], preferimos distinguirlos.

Esto supuesto, de los 191 conciliares biografiados por el manuscrito el grupo de los españoles —excluídos portugueses e italianos— se reduce a 165. Descontemos aún de éstos al arzobispo de Santiago Don Gaspar de Avalos, al obispo de Jaén Don Francisco de Mendoza, al de Huesca Don Martín de Gurrea, y al marqués de Aguilar Don Juan Fernández Manrique de Lara, que, aunque designados para acudir a Trento [14], no tomaron parte en el Concilio [15]. Descontemos asimismo al canónigo González de Vivero, quien, como demuestro al apostillar su biografía [16], no asistió tampoco a las deliberaciones tridentinas. Quedan, pues, únicamente 160 conciliares españoles de los 191 que registra el manuscrito. Aun de esos se podría descontar al agustino Fray Cristóbal de Barros, a los dominicos Fray Francisco de la Cerda y Fray Felipe de Urríes, al canónigo Don Tomás Dassio, al Inquisidor Diego González [17], y a Don Pedro de Velasco, cuya asistencia a Trento no

en S. de Miñano, *Diccionario geográfico-estadístico de España y Portugal*, Madrid 1827, 91 (voz *Portugal*).

11. Camoens v. gr. en *Os Lusiadas* (ed. príncipe, Lisboa 1572) llama a los portugueses *huma gente fortissima de Hespanha* (canto I estr. 31.—Véase también canto 3 estr. 17-19, canto 7 estr. 25, y canto 8 estr. 93, entre otros pasajes).

Como Camoens, otros portugueses en el siglo XVI emplearon expresiones parecidas. Así Antonio Ferreira (1528-1569) en su comedia *O Cioso* dice, describiendo a un portugués, que era *mancebo, desposto, lustroso, gentil-homem, espanhol, e credo ainda que portuguez* (acto I escena 5.ª). Y Francisco de Holanda en su interesante diálogo sobre la pintura, terminado en 1548, pone en boca de Victoria Colonna estas palabras en que el autor alude claramente a sí mismo: *Ve a casa de M[iguel] Angelo y díle que yo y Mizer Lactancio estamos aquí..., y no le digas que está aquí Francisco de Olanda el español.* Pocas líneas más abajo se aplica también la denominación de «español» y «portugués» indistintamente (*De la Pintura Antigua*. Lib. II part. I al princ. [en Sánchez Cantón, *Fuentes literarias* 1, 49-50. Véase también *ib.* 43 y 114 el prólogo y el epílogo de Holanda a ese mismo libro]).

El criterio siguió en uso durante el siglo XVII. Así, en 1639 el portugués Manuel de Faria y Sousa publicó en Madrid en dos volúmenes un comentario al poema de Camoens intitulándolo: *Lusíadas de Luiz de Camoens, príncipe de los poetas de España comentadas todas.*

Nuestro manuscrito siguió, sin duda, el ejemplo de estos escritores, pero más seguramente el de Nicolás Antonio, quien en su *Bibliotheca Hispana Nova* forma una serie única de nombres con los escritores hispano-portugueses.

12. Véanse, por ejemplo, los documentos que aparecen publicados en CT 13, 727_9-30.

13. CT 8, 527^{36} y 550^{24}.

14. CT 4, 263 núm. 207 y 351_3 *con* NBAE 2,216 (*Autobiografía* de Pérez de Ayala).

15. El mismo autor del manuscrito lo reconoce al exponer su biografía.

16. Pág. 946.

17. Como decimos en la *nota* [520], hubo dos *Diegos González* rigurosamente contemporáneos, ambos Licenciados, y ambos a la vez Inquisidores, uno en Valladolid y otro en Granada. El autor del manuscrito supone que el Inquisidor vallisoletano fué el que acompañó a Trento al obispo de Cartagena. No encon-

aparece documentalmente comprobada. En tal caso se tendría como mínimo un contingente de 154 conciliares españoles cuya participación en el Concilio puede darse por segura.

Del total de 160 conciliares —incluídos los dudosos— algunos tomaron parte en dos convocatorias, otros en las tres [18]; con lo que resulta que, según el manuscrito, asistieron a la primera etapa tridentina 36 (13 Padres, 14 teólogos, y 9 con diversos oficios), a la segunda 61 (29 Padres, 29 ó 30 teólogos [19], y 2 diplomáticos), y a la última 90 (37 Padres, 24 teólogos y 29 con diversos cargos). Las cifras no son exageradas, pues ya veremos cómo en realidad el número de nuestros conciliares fué bastante más elevado.

4.—A fin de proceder con orden, distingamos entre el índice onomástico de nuestro manuscrito y sus noticias biobibliográficas. Para el índice de nombres no creo haya tenido delante el autor una fuente única como modelo. Ya desde los tiempos mismos del Concilio la serie de catálogos con los nombres de los conciliares es muy abundante. Los primeros —se puede decir— en el tiempo, y los que podríamos llamar oficiales, son los que incluye Massarelli en el texto original de las actas conciliares. Pero dichos índices han permanecido inéditos hasta nuestros días, en que exhumándolos del Archivo Vaticano los ha dado a conocer Esteban Ehses en los tomos 4, 5, 8 y 9 de *Concilium Tridentinum*. La inaccesibilidad en que se mantuvo hasta fecha muy reciente el Archivo Vaticano excluye la posibilidad de haberlos consultado en esa fuente el autor del manuscrito.

Dígase lo propio de la lista de doctores del período conciliar 1551-1552 que publica Buschbell [20], extrayéndola también de documentos vaticanos.

No ocurre quizá lo mismo con el índice que aún se encuentra inédito en el archivo de Simancas [21]. Existe algún indicio de haber utilizado nuestro autor para su obra documentos simanquinos; pero, aparte de que el índice a que hago referencia sólo abarca los Embajadores y los Padres de la segunda

trando yo confirmación documental de la noticia, preferí abstenerme, al redactar aquella nota, de comentar su biografía. Posteriormente he venido a sospechar que el acompañante a Trento del obispo de Cartagena no fué el famoso Inquisidor González que supone el manuscrito, sino su homónimo el Inquisidor de Granada, que llegó en 1572 a obispo de Almería. Dejo para ocasión más oportuna el comprobar documentalmente la sospecha.

18. Juntamente a las dos primeras convocatorias asistieron, según el manuscrito, *doce* de los nuestros, a la 1.ª y 3.ª *uno*, a la 2.ª y 3.ª *cuatro*, y a todas las tres etapas *seis*.

En realidad, a la 1.ª y 2.ª etapa asistieron de los nuestros *diez y seis*, a la 1.ª y 3.ª *dos*, a la 2.ª y 3.ª *cuatro*, y a las tres etapas juntas solamente *cinco*. Véanse sus nombres en el Apéndice IV, pág. 1047.

19. Esta indeterminación del número de teólogos obedece a la incertidumbre sobre la condición del dominico Fray Antonio de Utrilla. De ser lego, como no creo improbable, los teólogos asignados por el manuscrito a esta segunda etapa serían sólo 29.

20. En CT 11, 1008-10.

21. AGS PR leg. 21 fol. 74.

etapa tridentina, es lo más probable que ni de ese ni de otros índices inéditos [22] se valiera el manuscrito para la confección de su catálogo. Sus fuentes para este debieron ser más bien los índices impresos.

Esto supuesto ¿cuáles de esos índices han servido de modelo para el suyo a nuestro manuscrito? Es difícil precisarlo. El autor no concreta fuentes, contentándose con remitir al *catálogo tridentino* (pp. 1006, 1032 y 408) para la época de Paulo III, al *catalogo antistitum* (p. 124) para la de Julio III, y al *catalogo eorum qui cum episcopis Tridentinae Synodo interfuerunt* (pp. 476, 606 y 138) para la de Pío IV. En otros sitios habla en general de *catálogos* (pp. 138 y 656), y da a entender muy claramente que había examinado varios (pp. 138 y 568).

Para poder determinar con precisión el alcance de tales expresiones, distingamos entre los diversos períodos del Concilio. Del que corresponde a la época de Paulo III ya en 1546 se publicaron tres catálogos: uno de ellos salió en Roma con sólo los nombres de los asistentes a la primera fase del período (Padres, teólogos, oficiales, etc. [23]), los otros dos —publicados en París y Amberes respectivamente hacia el mes de julio y por el otoño de dicho año— en sendas colecciones de los decretos aprobados por las cinco primeras sesiones del Concilio [24]. Los tres concuerdan entre sí [25] y posiblemente están también relacionados, dependiendo todos del de Roma. El de Amberes, según Kuttner [26], sirvió luego de modelo a Crabbe para la lista general de conciliares que insertó en su *Tertius Tomus Conciliorum* publicado el 1551 en Colonia; a través de Crabbe dicha lista pasó al año siguiente a una colección de los decretos tridentinos del primer período que salió a luz en Venecia bajo el título *Generale Concilium Tridentinum continens omnia quae ab initio usque ad finem in eo gesta sunt.*

Desde esa colección hasta el año 1738 —fecha tope, como luego veremos, de la composición de nuestro manuscrito— no se publicaron, que yo sepa, más catálogos con los nombres de todos los conciliares, que los índices de Giustiniani en 1673 [27], y el catálogo de Martène-Durand sesenta años

22. Por ejemplo, los que incluye el Arcediano Don Alonso Fernández de Madrid en su *Silva Palentina*, editada por primera vez recientemente (Palencia 1932-1942, 3 vols.). Véase el t. 2 pp. 251 y 297-98 de la citada obra.

23. *Nomina, cognomina, tituli, dignitates, provinciae et gradus omnium in praesenti in sacrosancta Synodo Tridentina existentium.* Al final: *Romae in Campo Florae.*

24. *Acta Concilii Tridentini, quorum catalogus in proxima inest pagina*, París 1546. Descripción bibliográfica en Calenzio, *Esame* 123-25, y en Kuttner, *Decreta* p. XXIV.

Acta Concilii Tridentini, quorum catalogus in sequentibus habetur paginis, Amberes 1546. Descripción bibliográfica en Kuttner p. XXV. Esta edición antuerpiense se volvió a repetir al año siguiente en la misma ciudad, pero con la adición de los decretos de las sesiones 6.ª y 7.ª, que no había alcanzado la primera.

25. *Verdad y Vida* 3(1945)103, y Kuttner p. XXV.

26. *L. c.* p. XXVI núm. 23.

27. M. Giustiniani, *Sacrosanctum Concilium Tridentinum eiusque Patres, Coadjutores et interpretes in triginta quinque indices dispositi.* Roma 1673. No

más tarde [28]. Con los nombres de los Padres [29] al final de algunas sesiones se publicó en Milán en 1548 una edición de los decretos del Concilio [30], seguida ese mismo año en Bolonia de otra más completa —la primera de carácter oficial— que abarcaba hasta la prorrogación de la sesión undécima (14.9.1547) e incluía la correspondiente lista de los Padres al final de cada una de las sesiones [31]. Dichas listas pasaron con el tiempo a las colecciones generales de concilios desde Surio (1567) hasta Coleti (1733), y a la que a expensas de Bozola salió a luz en Brescia por noviembre de 1563 con los decretos tridentinos [32].

Con ninguna de estas listas, sin embargo, coincide la de Padres que ofrece nuestro manuscrito para el primer período del Concilio: tanto el número como el orden de colocación son distintos. En cuanto a esto último, la de nuestro autor es menos exacta, pero en cambio es más completa en el cómputo de los prelados, pues añade algunos nombres que faltan en aquellas. Eso mismo indica que no tuvo por modelo a dichas listas, ni siquiera para el censo de los Padres. Hay, pues, que pensar en otras fuentes, sobre todo para el resto de los conciliares. ¿Se valdría acaso en su trabajo de los catálogos impresos a que antes aludimos?

Doy por descontados los índices de Giustiniani y el compuesto por Martène-Durand, los cuales —al menos el primero— contienen varios nombres (Meneses, Santa Cruz, G. de Valencia) que no hubiera desechado el manuscrito, tratándose de nuevos conciliares. A Martène-Durand es casi seguro, por lo tardío de su fecha (an. 1733), que no pudo utilizarlo. En cuanto a los demás, no faltan indicios de haber sido utilizados como fuentes. Por de pronto, al teólogo *Don Juan Morilla* le denomina el manuscrito *Juan Murillo,* y asegura que su nombre se halla inscrito el primero entre todos los doctores seculares españoles que asistieron a esta etapa tridentina (p. 658). A este mismo *Juan Murillo* le supone diferente de un *Doctor Morillas,* cuyo nombre desconoce (pp. 8 y 1032). No logra tampoco averiguar

he logrado ver esta ed. príncipe, pero sí he visto la reedición que trae el vol. 14 de la ed. véneta de la *Istoria del Concilio di Trento* por Pallavicini publicada de 1802 a 1803.

28. E. Martene, O. S. B., y U. Durand, O. S. B., *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio.* Tomo 8, París 1733.

29. A veces van también incluídos los nombres de los Embajadores.

30. *Acta et decreta sacrosanctae Tridentinae Synodi ann.* MDXLVI et XLVII, Milán 1548. Descripción bibliográfica en Calenzio, *Esame* 131-32, y en Kuttner, *Decreta* p. XXII-XXIII.

31. *Decreta sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini sub Paulo III Pont. Max.,* Bolonia 1548. Descripción bibliográfica en Kuttner página XVI-XVII.

32. *Universum sacrosanctum Concilium Tridentinum oecumenicum ac generale... nunc recens multo quam antea limatius emendatiusque in lucem prodit, Brixiae cura et impensis Io. Baptistae Bozolae* MDXIII. La dedicatoria va fechada el 4.11.1563; por lo tanto, no alcanza la obra las dos últimas sesiones del Concilio (11 nov. y 3/4 dic. 1563).

el del *Doctor Quintana*, a quien cataloga luego como anónimo (pp. 6 y 1032). Finalmente, enumera entre los asistentes a un *Pedro de Velasco* (p. 6), de quien asegura en la brevísima biografía que más tarde le dedica, que era noble, y que sólo le conoce por el *catálogo tridentino, ubi eius nomen inter saeculares doctores, qui sub Paulo Papa III oecumenicae Synodo interfuere, cunctis inspiciendum proponitur* (p. 1006). Ahora bien, dentro de la clasificación genérica de los catálogos tridentinos las observaciones apuntadas se hallan desde luego en el de Crabbe [33], cuya lista, o por mejor decir las de sus modelos los índices de 1546, a que hicimos referencia, han podido ser los guías de nuestro manuscrito en la confección de su catálogo.

Admitido esto, es también del todo imprescindible admitir aún otras fuentes. En efecto, la lista de prelados que presenta Crabbe es notablemente más escasa que la que contiene el manuscrito; por otro lado, faltan en aquél no pocos conciliares que integran con razón en nuestro autor su índice onomástico. Fuera de eso, el propio manuscrito hace constar (p. 146) que la asistencia del Dr. Solís a este período la conoce por la *Historia* de Pallavicini, y que la presencia de Gombau en Bolonia la ha extraído de los anales de Raynaldi (p. 200).

En definitiva, no una sola fuente sino varias son las que han contribuído a la formación de este catálogo inicial del manuscrito.

Del período de Julio III no existen, que yo sepa, catálogos impresos, salvo las listas de Padres conciliares que incluyó Francisco del Castillo en su edición de los decretos tridentinos de las dos primeras épocas [34]. Varias de ellas pasaron con el tiempo a las colecciones generales de concilios [35] y aun a algunas particulares de solo el Tridentino [36]. Comparándolas con la que presenta el manuscrito, se observan las mismas diferencias que en las del período precedente. En líneas generales no coinciden: difieren en el número y disposición de los prelados, en el modo de denominarlos, y, lo que es más importante, en el recuento de los conciliares no prelados, los cuales —a excepción del Embajador Toledo— todos absolutamente faltan en aquellas, mientras que en el manuscrito, además de los obispos se enumeran 32 más de los nuestros, casi todos teólogos. Por el modo de agruparlos, por la ocupación u oficio que les atribuye y el orden de clasificación en que los coloca, hay que suponer que nuestro autor tuvo algún otro catálogo por guía. Cuál fuese ese catálogo, no alcanzo a precisarlo [37].

33. *Concilia* 3,1000.

34. *Decreta et acta sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini sub Papa Paulo Tertio... et sub Papa Iulio Tertio...*, Medina del Campo-[Valladolid 1554]. La descripción bibliográfica en Pérez Pastor, *La imprenta en Medina* página 108, y en Kuttner, *Decreta* p. XXVII.

35. V. gr. a la de Surio (4,939-50), a la de Venecia de 1585 (5,437-49), y a las de Binio (4,828-36), Labbe (14 col. 814-35), Hardouin (10 col. 87-109), y Mansi (33 col. 90-111).

36. Kuttner *l. c.*

37. La asistencia, sin embargo, a este período de un clérigo placentino, anó-

No ocurre lo mismo con la etapa conciliar de Pío IV, la más concurrida del Concilio. Aquí abundan los catálogos. Sólo en 1562 se imprimieron cuando menos tres distintos [38], uno de los cuales tengo en mi poder fotocopiado [39]. En 1563 se dieron a la estampa siete nuevos catálogos, también de este período, cuatro en Brescia a expensas de Bozola [40], dos en Padua [41], y uno *Parisiis apud Ioannem Dallier in ponte divi Michaelis sub insigni Rosae albae* [42]. De los de Bozola he logrado ver los dos últimos de la serie, editados respectivamente el 15 de setiembre y en noviembre de dicho año [43]. Reciente aún la clausura del Concilio, aparecieron nuevamente en Padua y Brescia otros dos catálogos, salidos de las prensas en 1564 [44]. Esto sin contar los índices de conciliares que por estos mismos años comenzaron a incluirse en las colecciones generales de concilios o en las ediciones parciales o totales de los decretos tridentinos [45].

Todos ellos son índices generales, es decir, que no se limitan a los Padres, sino que comprenden las diversas clases de asistentes a este último período del Concilio.

A base de ellos ha debido de trazar el suyo de esta etapa nuestro manuscrito. Efectivamente, confrontando su lista de prelados con la que presenta, por ejemplo, el catálogo bresciano del 15.9.1563 se observa la más exacta coincidencia. Ni en el número ni en el orden de colocación discrepan lo más mínimo. Por otra parte, ciertas advertencias del autor a propósito de algunos personajes se comprenden plenamente a la vista de estos catálogos impresos. Así, tratando de Sobaños dice: *Revera hic est* Doctor *ille* Sobanus *anonyme catalogo eorum insertus, qui cum praelatis Tridentinae Synodo interfuerunt* (p. 308). A su vez hablando de Trugillo escribe: *Estque ille quem* Trigillum Doctorem *nominat catalogus eorum qui cum episcopis Tridentinae Synodo interfuerunt* (p. 474). Finalmente, en la biografía de Don Jerónimo de Velasco advierte: *Cunctis Tridentinorum Patrum catalogis quos nobis studiose lustrare licuit,* Gallego *a veritatis semita procul plane cognominatus, huic errori ansam forsitan praebente primi descriptoris incuria, qui praecedentis Gerundensis episcopi* Ariae Gallego *cognomentum in Hiero-*

nimo, ha debido de tomarla de la obra *De conciliis* de Don Diego de Alava, por lo que da a entender más tarde (p. 1034) al tratar de dicho clérigo.

38. *Verdad y Vida* 3(1945)104.

39. Me refiero al interesante *Particolar Notamento*, cuyo título larguísimo, pero no menos expresivo, puede verse íntegro en la bibliografía.

40. La descripción en Calenzio, *Documenti* 565s.

41. Véanse sus títulos en *Verdad y Vida* $3(1945)105_{26}$.

42. Descrito en Calenzio *l. c.*

43. Véase su título en la bibliografía. Se encuentran en la Biblioteca Central de Barcelona con la signatura R. 48638.

44. *Verdad y Vida* $3(1945)105_{27}$.

45. Por ejemplo, en la de Bozola, salida a luz en Brescia a principios de noviembre de 1563 con los decretos de las 23 primeras sesiones, y en la veneciana de Ziletti publicada en 1569, cuyo índice repiten todavía a fines del siglo XVIII las ediciones particulares de los decretos tridentinos.

nymo nostro, nullo alio intercedente subsequuto, oscitanter iteravit (p. 568). Ahora bien, todos estos pormenores [46] y en particular el último se hallan en los índices impresos del período conciliar de Pío IV, al menos en los muchos que conozco. Esto indica que la fuente de nuestro manuscrito en su lista de asistentes al tercer período han sido dichos índices [47].

Pero esa fuente si bien la principal, no fué la única, pues se añaden allí nombres —no siempre acertadamente, por cierto— que faltan o no se encuentran en los índices impresos. El propio autor se encarga de indicarnos para algunos quién es el que se los ha suministrado. Así el nombre del agustino Barros se lo proporciona Herrera (p. 200), el de nuestro Juan de Polanco la *Historia* de Pallavicini (p. 678), y los de Pedro Arias Osorio y Pedro González de Vivero la *Historia de Segovia* de Colmenares (p. 896). De otros no es difícil averiguar la procedencia. El nombramiento, por ejemplo, de Cardillo para teólogo pontificio es seguro que proviene de Nicolás Antonio, a quien copia literalmente el manuscrito en la biografía de ese teólogo (p. 506ss.), y el de Urríes para procurador del obispo Castellot en Trento de las *Historias* de Lanuza, que son las que cita (p. 1114). Finalmente,

46. Se podría añadir aún como prueba la observación que hace el manuscrito al tratar de Don Fernando Tricio. *Indicta* —dice— *eo tempore Tridenti Synodo a Pio IV Pontifice Maximo,* **principem** *inter Castellae theologos eo a Catholico Rege Philippo destinatos* **locum** *habere meruit* (p. 356). Como indico en la *nota* [112], esa prioridad de Tricio sobre el resto de los teólogos oficiales españoles no aparece confirmada ni en los documentos de Simancas, ni en las actas Massarellianas; en cambio, sí se advierte en los índices impresos del período de Pío IV.

Una nueva confirmación de ello podría ser también la advertencia del autor de que el nombre del portugués Antonio de Padua no se halla en los *catálogos* entre los teólogos del rey de Portugal, sino entre los Menores Franciscanos (página 138). Efectivamente, en los catálogos impresos a que venimos refiriéndonos, el nombre de Fray Antonio se encuentra solamente entre los Franciscanos Observantes.

47. El P. Severino González, S. J. (*Las Ciencias* 11[1946]116 y 123) hace depender a nuestro manuscrito en esta última lista de una copia a mano del catálogo de asistentes parisino de 1563, sacada a principios del siglo XVII y conservada hoy en la Biblioteca Nacional madrileña (Ms. 7343 ff. 21v-24r: *sólo da los asistentes al tercer período*).

No niego la posibilidad, pero creo debemos excluir semejante dependencia, al menos en el sentido de ser la única. Basta ver el fragmento de la biografía de Velasco que hemos transcrito poco hace. En efecto, el manuscrito madrileño, según la transcripción que ofrece el P. Severino, no contiene la curiosa confusión del apellido de ese obispo que reprueba el vallisoletano. Ahora bien, de haber seguido éste al madrileño, no hubiera afirmado taxativamente —dada la justeza que pone en sus informes, particularmente en las citas— que *todos cuantos catálogos* había consultado admitían para el prelado la extraña confusión del apellido a que hacemos referencia.

Añádase que en el madrileño faltan absolutamente los nombres de Sobaños y Trugillo, y los de muchos otros personajes. Fuera de eso, los epígrafes y muy especialmente el orden de colocación de los conciliares difieren notablemente en ambos manuscritos.

Por otra parte, siendo tan corrientes los catálogos impresos del último perído del Concilio, no hay duda que nuestro manuscrito los tendría más a mano; tanto más que las analogías señaladas por el P. Severino con la copia madrileña no son tales que no se hallen también, y mucho más, entre aquél y los referidos catálogos impresos. Recuérdese lo que hemos dicho de su lista de prelados.

el carácter de teólogo pontificio que ostentó también Laynez durante la última convocatoria, es muy verosímil se lo haya sugerido Southwell en la biografía layneziana que transcribe por entero el manuscrito (p. 280ss.).

Es decir, que el origen de esta última lista es a base de diversas procedencias, quedando siempre como fuente principal los catálogos impresos. Sólo la asistencia de Gaztelu ha debido de tomarla el manuscrito de documentos verosímilmente inéditos [48].

Esta multiplicidad de fuentes es aún más patente en las noticias biobibliográficas. También aquí los impresos son los que han suministrado al manuscrito la mayoría de sus informes.

Para las biografías de escritores se vale casi exclusivamente de la *Bibliotheca Hispana Nova* de Nicolás Antonio, cuyas noticias biográficas transcribe literalmente sin más que rectificar alguna fecha o completarlas con ligeras adiciones. Estas suelen referirse a la actuación en Trento de los personajes biografiados, y se basan en los datos que contiene la versión latina de la *Istoria* del Concilio por el cardenal Pallavicini. De Pallavicini se sirve comúnmente en las otras biografías al tratar de materias conciliares.

Después de éstos, el autor sin duda más frecuentemente utilizado por el manuscrito es González Dávila en su conocidísimo *Teatro Eclesiástico*. Junto a él se ven citados con frecuencia Possevino, Garibay, Cabrera de Córdoba, Ruiz de Vergara, Moreri [49], Cienfuegos, etc., no faltando tampoco Sandoval, Du Pin, Aguirre, y en general los autores de los episcopologios incluídos en las historias de regiones o ciudades españolas. En tan nutrido repertorio —quizá las obras consultadas pasan de *doscientas*— predominan, como era natural, las de tipo histórico, pero no son raras las de índole teológica, y menos todavía las jurídicas o canónicas.

Con todo, el manuscrito no se circunscribe a los impresos; su copiosa información se beneficia también de los inéditos. Cierto que no suele aludir a ellos, pero la amplitud de sus informes y el acierto y precisión con que puntualiza de ordinario las noticias, dan bien a entender que su erudición ha alumbrado fuentes que sólo excepcionalmente han quedado consignadas en su obra. Así, fuera de la autobiografía de Don Martín Pérez de Ayala (p. 758), de los inéditos de Garibay (p. 982), de los anales vallisoletanos del colegio de Santa Cruz (p. 386), y de los numerosos (*quamplurimos*) documentos a que alude en la biografía de Gaztelu (p. 756), apenas se hallará mención de más inéditos. Sin embargo, es preciso suponerlos, a juzgar por la aportación de muchos datos que no sé hubieran sido antes impresos.

48. El obispo Casablanca, a quien enumera el manuscrito entre los españoles (p. 314) por llamarle así Pallavicini, no nació en España, sino que era de Mesina (Sicilia).

49. L. Moreri, *Le grand dictionnaire historique*, Lyon 1674.—Hasta 1738 esta obra tuvo nada menos que *18 ediciones*, todas ellas en varios volúmenes.

5.—La copiosa bibliografía a que acabo de referirme, puede servirnos de guía para determinar la época en que fué compuesto el manuscrito. Ante todo debemos descartar en absoluto la asignación al siglo XVII que hizo de la obra Merkle al darla a conocer al público [50]. Frases como esta «huic operi opposuit superiore saeculo David Blondellus» (p. 464), o esta otra «Dominus Petrus Suárez, superiore exeunte saeculo, scripsit» (p. 624), referidas a obras publicadas en 1628 y 1696, dan bien a entender que el autor del manuscrito escribía posteriormente a aquel siglo.

A falta de otros datos, las palabras *superiore saeculo* bastarían a indicarnos por sí solas que la fecha de composición debe colocarse dentro del siglo XVIII. Afortunadamente encontramos en el manuscrito expresiones algo más precisas. Me refiero a la denominación de *cardenal* con que se designa allí al P. Alvaro de Cienfuegos, S. J. (pp. 380, 392, etc.) y la de «ingeniorum *nostri temporis* phoenix» que se tributa al mismo cardenal en un pasaje (p. 338).

Ahora bien, Cienfuegos recibió la púrpura cardenalicia el 30 de setiembre de 1720, y murió el 19 de agosto de 1739. Tenemos, según eso, que la composición del manuscrito es posterior a la primera de esas fechas, pero no excesivamente posterior, pues resultaría impropio que el autor se declarase en ese caso contemporáneo de Cienfuegos.

Con esto solo, sin embargo, la fecha de composición no queda bien determinada. Veamos si es posible precisarla.

En la serie de obras consultadas enumera el manuscrito (p. 392) las *Noticias históricas de la santa iglesia cathedral de Orense*, por el Obispo Don Juan Muñoz de la Cueva, que salieron de las prensas en 1727. Esta fecha marca por lo mismo el término *post quem* comenzó a escribirse o se prosiguió la composición de este catálogo. Para señalar el término *ante quem* debió de terminarse, observemos que las demás fuentes impresas que registra no rebasan dicha fecha. Así, nada extraño que no cite la *Censura de historias fabulosas* de Nicolás Antonio que salió a luz en 1742, y que de haberla conocido le hubiera hecho vacilar, si no perder del todo, la fe que muestra (p. 622) en los falsos cronicones. Menos aún ha de extrañar que no conozca la gran obra de Flórez, la *España Sagrada*, que empezó a publicarse en 1747, y le hubiera dado depuradas para algunas diócesis noticias no siempre tamizadas por otros episcopologios.

Conforme a esto, el período de composición del manuscrito puede considerarse comprendido entre la tercera y cuarta década del siglo XVIII, o más concretamente, según lo que hemos dicho y lo que diremos enseguida, entre 1727 y 1738 como máximo.

6.—El manuscrito se presenta como anónimo, veamos si es posible des-

50. CT 1,XXVII[51].

cifrar el anonimato. Convengamos, ante todo, en que no se trata de ningún autor extranjero. La contraposición que establece en sus reseñas bibliográficas entre escritores *extranjeros* y escritores *nuestros* para distinguir a los no españoles de los nacidos en España (pp. 44 y 46, 364 y 836, 1000); la expresión «Hispania nostra» referida a nuestra patria (p. 260) o la de «nostrates» para designar colectivamente a nuestro pueblo (p. 388), por no decir la de «nostrae gentis» que emplea diversas veces (pp. 276 y 320) tomándola de Nicolás Antonio, prueban evidentemente que el autor era un español autóctono y no un mero súbdito de España. A esto se podría añadir con respecto a los portugueses, que el autor los considera en varios sitios como extraños, pues las frases «vulgari Lusitanorum lingua» (p. 294), «illius regni nobilitate» (p. 308), o hablando del obispo Limpo «lusitanus... gentis suae gloriam et splendorem... haud exigua sustinuit laude» (p. 152), excluyen una identificación de nacionalidades. Aparte de que un portugués no escribiría, como hace nuestro manuscrito, «Mascareñas» por *Mascarenhas* (pp. 298, 350 y 352), «Coutiño» por *Coutinho* (p. 350), «Batalla» por *Batalha* y menos con «de la» por delante (p. 166), «Alentexo» por *Alemtejo* (p. 152), y expresiones similares (pp. 262 y 536).

Ni sólo el autor era español, sino que escribió su obra en España. Las frases «ad nos inde [Trento] reversus» (p. 260), «ad nos inde venit» (p. 228), y otras semejantes (pp. 40 con 42, 416, etc.) parecen indicarlo. Cierto que podía aludir en ellas a su nativa condición hispánica, pero en estas otras «populis ultra et cis Tagum practicum ius dixit in duplici conventu iuridico, Granatensi nempe atque Pinciano» (p. 800) «Granatam..., populis ultra Tagum... iura dicturus..., petiit» (p. 130), «Pinciam... evocatur, et... iura populis cis Tagum dicit» (p. 884), las partículas *cis* y *ultra* indican evidentemente una ubicación del escritor en la mitad septentrional de España.

Esta localización concuerda con lo que vamos a decir sobre la identificación de nuestro anónimo. De esta identificación debemos excluir primeramente a catalanes y valencianos, pues él mismo no los tiene por paisanos (pp. 528 y 872). Por la frase «nos Chantre vulgo dicimus» que emplea en un pasaje (p. 984), diríamos que procedía de una región de habla castellana. La hipótesis viene a confirmarla el siguiente párrafo con que da comienzo la biografía de Guerrero. «Primarius ille vir nobilitate clarus, eruditione insignis, sanctimoniae fama venerabilis, qui in excelsiorem dignitatis gradum evectus, virtute dumtaxat propria non aliorum favore suffultus, *Rivogiae haud modo nostrae,* sed universae etiam Hispaniae, magnum extitit lumen, decus atque ornamentum, proposita nobis serie hic occurrit laudandus» (pp. 946 y 952). No habiendo precedido alusión ninguna a la Rioja, hay que suponer que en la expresión *Rivogiae nostrae* el adjetivo *nostrae* no indica una mera vinculación local del escritor, sino su nacimiento en la Rioja. Nuestro anónimo era, por lo tanto, riojano. Fué tam-

bién un tiempo colegial en Santa Cruz de Valladolid, como lo da a entender en otra parte al llamar a Don Diego de Simancas —que vivió en el siglo XVI y perteneció a ese Colegio y sólo a ese Colegio [51]— «collega [52] meus» (p. 46).

Esto supuesto ¿quién ha podido ser ese riojano anónimo, colegial un tiempo en Santa Cruz, que hacia 1730 hallándose en España en un lugar del Tajo para arriba escribió en latín nuestro manuscrito? No otro, según creo, que *Don Francisco Vicente Gómez* [53], nacido en 1693 en Villarejo de la Rioja, colegial en el Mayor de Santa Cruz desde octubre de 1714 hasta junio de 1723, luego Capiscol de Burgos, y por fin en julio de 1727 Prior de la colegiata de Logroño, en donde murió mediado el mes de abril de 1738. He aquí las razones que lo abonan.

Entre los manuscritos de la antigua biblioteca del Colegio de Santa Cruz, hoy unida a la de la Universidad vallisoletana, existe uno —signatura moderna 92, antes 166— de letra del siglo XVIII, en cuyos ff. 158r-159v encontramos un «Appendix ad Appendices suae Bibliothecae Hispanae a / cl[aris-simo] V[iro] D[omino] Nicolao Antonio additas. In qua plures Auctores ab ipso / praetermissi adduntur, alii, quos adducit, corriguntur opera D[omini] *Francisci / Vicente* Collegae Hospitis in maioris S[anctae] Crucis Vallisoletano Collegio»; en los ff. 163r-168r un «Index Chronologicus Bibliothecae His/pano-Tridentinae»; en los ff. 169r-197v copia de documentos oficiales —cartas y mandatos casi exclusivamente— referentes al Concilio Tridentino; en los ff. 198r-204r y [220v] un breve repertorio en castellano de asistentes españoles a ese gran Concilio; finalmente en los ff. 213r-217r un extracto de la *Autobiografía* de Don Martín Pérez de Ayala sobre sus intervenciones tridentinas.

Por la identidad de letra se advierte que todos estos escritos proceden de una misma mano, aunque el nombre del autor sólo se consigna en el primero; y por el repertorio biográfico se entreve, además, en el que lo compuso un proyecto de catálogo hispano-tridentino, que sólo en parte ha llegado a realizarse, pues los conciliares biografiados son muy pocos y las biografías incompletas, más aún aparecen canceladas, ya que las rayas que las cruzan por encima dan bien a entender que su texto ha sido anulado. Todo ello tiene explicación muy obvia de ser Don Francisco Gómez el autor de este esbozo de catálogo y del que nosotros publicamos. En efecto, la cancelación se comprende sin dificultad considerando las biografías anuladas como un primer ensayo de una redacción más amplia y definitiva, que sería la de nuestro manuscrito, en donde la serie de los conciliares es seguida y mucho más completa. Por otra parte, la letra en ambos repertorios es idén-

51. Véase su *Autobiografía* (NBAE 2,150-60).
52. Para el significado «colegial» de la palabra «colega» en nuestro manuscrito véase, además de este pasaje sobre Simancas, el de la p. 798 sobre Velasco.
53. Los documentos que conozco, le llaman más corrientemente sólo *Don Francisco Vicente*.

tica, lo que indica que, si el de las biografías anuladas puede y debe atribuirse, según lo que dijimos, a Don Francisco Gómez, nada impide atribuirle el que nosotros publicamos, escrito por la misma mano.

Fuera de eso, Don Francisco debía de ser particularmente aficionado a la confección de elencos biográficos. Buena prueba de ello son estos mismos manuscritos vallisoletanos. En el 92, que todo o casi todo procede de una misma pluma [54], se encuentra hacia el final (ff. 205r-208v) —de la misma letra que nuestro catálogo— un extracto o copia del opúsculo [54a] que sobre escritores valencianos publicó hacia 1700 Fray José Rodríguez en Valencia como anticipo de su magna *Biblioteca Valentina*. El 320, cuyo repertorio hispano-tridentino ahora publicamos, contiene como ya indicamos, multitud de listas o catálogos de colegiales salmantinos, de funcionarios de la Inquisición y de Rotales españoles. Estas listas —salvo algunas pocas— deben de ser obra del autor de nuestro catálogo, pues la letra es idéntica, e idéntica a la del repertorio tridentino del manustrito 92, compuesto como vimos por Don Francisco Gómez. De esa misma mano proceden asímismo varios de los índices —si no todos— que contiene el manuscrito 174, en cuyos ff. 233r-246v se halla un estudio monográfico sobre la fundación y hombres ilustres de la villa de Navarrete, que por hallarse en la Rioja se comprende atrajera las miradas del riojano Don Francisco, a quien por la letra parece debe también atribuirse.

Es decir que la confección de un catálogo biográfico hispano-tridentino se hallaba muy en consonancia con las aficiones literarias de Don Francisco Vicente Gómez.

Tracemos ahora brevemente un esquema de su vida con los datos que tenemos. Según unos Annales del Colegio de Santa Cruz [55], adicionados en parte por él mismo, nació en Villarejo de la Rioja, entonces de la abadía *nullius* de San Millán de la Cogolla, hoy diócesis de Calahorra y provincia civil de Logroño. El 3 de octubre de 1714 ingresó en aquel colegio, ocupando en él la beca de teología que dejó vacante el Licenciado Duro. Como en esa fecha, según el citado libro, contaba 21 años Don Francisco, su nacimiento hubo de tener lugar en 1693. El 5.7.1713 logró bachillerarse en Artes por Irache, y al ingresar en Santa Cruz incorporó a la Universidad de Valladolid su bachillerato [56]. En 1716 opositó en esta Universidad a la cátedra de Prima de filosofía, pero no consiguió llevarla; en cambio el 9.9.1719 la conquistó por un trienio frente a 28 opositores [57]. El 4.12.1716 se bachilleró en teología [58], y en 1720 fué nombrado para un año Vicerector en propiedad

54. Sólo en parte el *Memorial* que va inserto en los ff. 53r-135v parece puede atribuirse a otra mano.
54a. Véase sobre él Palau, *Manual* 6,311.
55. Biblioteca de Santa Cruz (Valladolid). Ms. 22,164v.
56. Alcocer, *Historia* 6,199.
57. Alcocer, *Historia* 3,49.
58. *Ib.* 6,199.

de su colegio [59]. Terminada la regencia universitaria que tenía, el 3 de octubre de 1722 dejó la cátedra de Prima [60]. Un año después abandonaba a Santa Cruz, pasando a ocupar en Burgos con fecha 4.6.1723 la capiscolía catedralicia. Cuatro años solamente permaneció en esa ciudad, al cabo de los cuales el 24.6.1727 le presentó Felipe V para Prior de la colegiata de Logroño [61]. El 11 del siguiente mes le fué conferida la prebenda, y un día después su procurador, Don Pedro Gamarra Hierro, se posesionó del priorato [62]. Un mes exactamente más tarde presidía Don Francisco la primera reunión de su cabildo [63], ratificando luego a 25 de agosto la posesión de la prebenda, y jurando guardar los estatutos capitulares y defender la Concepción Inmaculada de la Virgen [64]. Pasaron nueve años, y el 4.2.1736 asistió a una reunión capitular, que fué la última por él presidida [65]. El 19.4.1738 otorgaba en Logroño testamento ante el escribano de la ciudad Manuel Merino, y ese mismo día fallecía recibidos los santos sacramentos. Su cuerpo fué depositado con los honores de costumbre en el sepulcro de los Priores [66].

7.—Dejemos para los bibliógrafos riojanos la tarea de reseñar y describir minuciosamente la copiosa producción científica de Don Francisco Gómez; concretemos la atención nosotros en el catálogo hispano-tridentino que ahora publicamos.

Como nomenclátor de nuestros conciliares no es ciertamente completo: faltan en él nombres, bastantes nombres, aunque no precisamente de los más ilustres o influyentes. Sus listas, a pesar de todo, son nutridas; en conjunto más nutridas que las que presenta Don Ignacio López de Ayala [67], y casi tanto como las que ofrece Don Pedro Sáinz de Baranda [68], quien por lo demás no registra varios nombres [69] de los que consigna el manuscrito.

Desgraciadamente no es posible comparar nuestro catálogo con el que se podría entresacar de las actas del Concilio. No estando aún terminada

59. Biblioteca de Santa Cruz (Valladolid). Ms. 22,164[v].
60. Alcocer. *Historia* 3,49.
61. *Ib.* 6,199.
62. Archivo de Santa María de Palacio (Logroño). *Libro de posesiones*, fol. 303.
63. Ib. *Acuerdos Capitulares*, fol. 119.
64. Ib. *Libro de poses.*, fol. 303.
65. Ib. *Acuerdos Capit.*, fol. 49bis.
66. Ib. *Libro 3.º de difuntos*, fol. 107[v].—Entre las mandas testamentarias del difunto que consigna ahí el notario Diego de Torres, se enumeran *quinientas misas a dos reales y medio y cinquenta de cuerpo presente a tres reales...; assímismo veinte reales a los pobres de la cárcel y cinquenta a los del Hospital; un libro de coro con todas las Horas menores, y una mesa para poner los cálices en la sacristía de esta Iglesia Imperial* [la de Santa María de Palacio].
67. *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano por* ———— *Agrégase el texto original corregido según la edición auténtica de Roma publicada en 1564*. Madrid 1785. Apéndices II, III y IV.
68. *Noticias de los Españoles que asistieron al Concilio de Trento* en CDI 9,5-80.
69. A saber: F. Duarte, M. de Gaztelu, J. Páez de Castro, y A. de Utrilla.

la edición definitiva de la Goerresiana, la comparación no puede ser exacta. Intentemos un ensayo, sin embargo, con las listas oficiales del tercer período, que ya han sido publicadas. El número total que arrojan esas listas sube a 97 conciliares [70]; nuestro autor, en cambio, no aporta sino 90, aunque incluye 11 nombres [71] que no se encuentran en las actas. Esto mismo está indicando que no es precisamente el número —en sí, como se ve, nada despreciable— lo que más importa en el manuscrito vallisoletano. Más aún que la cantidad, es de estimar en él la seguridad y exactitud del cómputo. Ya indicamos más arriba, que de sus 160 conciliares españoles sólo de muy pocos se podía poner en duda la asistencia, y eso no tanto por razones positivas, cuanto por falta de comprobantes.

Esa misma exactitud es también la norma que le guía en las semblanzas biográficas. Es cierto que no suele documentarse en fuentes de primera mano, pero no se puede negar que sus fuentes preferidas tenían en su tiempo —y conservan en parte todavía— reconocida competencia y probidad científica. Fuera de eso, su gran sentido crítico le lleva a depurar, salvo casos esporádicos [72], las fuentes consultadas; de suerte que las noticias que nos da, generalmente ofrecen garantía.

El deseo de exactitud le mueve, sin duda, en ocasiones a ser extremadamente parco en sus informes. Pero si es cierto que a las veces se desearía más cabal información y algo más de precisión en los detalles, no lo es menos que el caudal de datos aportados por este manuscrito es en su conjunto superior al de cualquier otro catálogo.

Es verdad que la base de estas biografías la constituyen, como hemos indicado, Nicolás Antonio para los escritores, y Pallavicini para los sucesos conciliares. Pero no son raras las aportaciones nuevas del autor [73], sobre todo en personajes menos conocidos o no tan importantes. Y si bien en tales casos, más especialmente, los informes que suministra el manuscrito no pecan de abundantes, no es pequeño mérito haber dado al estudioso un primer tenue hilo conductor que pueda orientarle en ulteriores investigaciones. Quizá sobre muchos asistentes al Concilio no cuente el investigador

70. Quizá este número haya que reducirlo algo, pues probablemente el *Pedro de Villalpando,* que consigna una sola vez Massarelli (CT 8,717[27]), no es distinto de *Gaspar Cardillo de Villalpando,* y los teólogos *Miguel Masén, Dr. Massó,* y *Miguel Mossonus* son quizá una misma persona.

71. A saber: J. de Barcelona, C. de Barros, J. Chacón, T. Dassio, A. Fernández Guerra, A. García, M. de Gaztelu, M. de Itero, J. Puebla, F. de Urríes, y F. Vázquez de Menchaca.

72. Por ejemplo, en la biografía del teólogo Fonseca (p. 622) la alusión a los falsos plomos de Granada, que parece extraño cómo pudo llegar a admitir el manuscrito, por lo demás tan circunspecto.

73. Es interesante a este respecto la noticia que nos da (p. 500) sobre la prioridad de Don Gaspar de Avalos en la introducción en nuestra patria —comenzando por Valladolid— del método teológico que luego acreditó Vitoria en Salamanca. Por no haber asistido Avalos al Concilio Tridentino no he practicado averiguaciones sobre el caso, pero la noticia merece comprobarse.

con más fuente informativa que la sucinta narración de estas semblanzas. Aun así nuestra intención al editarlas es que pueda beneficiarse de ellas plenamente.

8.—Para ello he procurado en primer lugar reproducir el texto del manuscrito con el mayor esmero. En la transcripción conservo siempre la grafía del original en palabras como *faemina, authors, autor, litera,* y otras en que el autor agrega o suprime alguna letra, o hace uso del jotismo como en *cujus, hujus, jacet, ijsdem,* y voces semejantes. Sólo cuando el descuido en esto es manifiesto, procuro subsanarlo incluyendo entre corchetes [...] la substitución que me pareció oportuna. Los errores gramaticales evidentes —quizá no lleguen a cuatro todos juntos— los doy, sin más, rectificados. Cualquier otra rectificación del texto la indico siempre en nota o la incluyo entre corchetes. Las adiciones que introduzco —sean las de fechas al comenzar las biografías, sean las de voces que reputo convenientes, o que omite indebidamente el manuscrito— van también entre corchetes.

Por comodidad de la lectura y en orden a facilitar lo más posible el sentido de las frases modifico la puntuación, y las mayúsculas —que abundan en el original— las substituyo a veces por minúsculas. Por esta misma causa y en gracia a los extranjeros acentúo por mi cuenta los apellidos españoles.

Salvo casos esporádicos, doy también resueltas las abreviaturas. Sólo en las biografías de extranjeros o de aquellos españoles que no me consta asistieran al Concilio, las mantengo intactas.

En un principio creí ingenuamente que los epitafios incluídos en el manuscrito eran copia exacta de las inscripciones a que hacen referencia. En atención a ello, me propuse reproducirlos tal como los encontraba escritos, comenzando a transcribirlos sin modificar la ortografía ni la puntuación, y conservando las abreviaturas. Impreso ya el texto de algunos epitafios, comprendí lo erróneo de aquella primera apreciación, al ver que la transcripción del manuscrito no era en ellos siempre tan exacta, y que algunas inscripciones habían debido de ser latinizadas. Sin embargo, por razones de uniformidad preferí atenerme a aquel criterio, y respetar en todo la puntuación, la ortografía y las abreviaturas con que los transmite el manuscrito.

Esto supuesto, fuera de la resolución de abreviaturas en los casos que indicaba, la única modificación del texto que introduzco es la de bajar al pie de página las frecuentes citas bibliográficas que ocurren en el manuscrito. De este modo evitando enojosas interrupciones se facilita la lectura. Las llamadas a estas citas se hacen en el cuerpo de la obra por medio de asteriscos. Al transcribir el texto de la cita se repite el asterisco, precedido en cada caso del número de orden de la línea en que se encuentra. Cuando

en una línea coinciden varias citas, éstas se colocan en la transcripción por el orden de prioridad que tienen en el manuscrito, y en ese caso sólo la primera de ellas se hace preceder del número correspondiente de la línea. Por razones de simplicidad tampoco en estas citas resuelvo las abreviaturas, limitándome a modificar en caso necesario la puntuación o la grafía de las mayúsculas, y subrayando por medio de *cursivas* los títulos de las obras. Afortunadamente he logrado verificar casi todas esas referencias bibliográficas; cuando no me fué posible, o por la insignificancia de la cita lo creí de escasa o ninguna utilidad, lo indico siempre colocando un doble interrogante entre paréntesis redondos (¿?) delante de la cita.

Paralelamente al texto original del manuscrito ofrezco una versión en castellano, absolutamente innecesaria —lo confieso— para los profesionales de la ciencia, pero no quizá del todo inútil para el público, dada la insistencia de los ruegos que me han hecho personas para mí honorabilísimas, y la resonancia que ha tenido y posiblemente ha de tener aún entre nosotros el presente centenario del Concilio. Por extrañas al objeto de esta obra dejo sin traducir las biografías de extranjeros y las de aquellos de los nuestros, que, según he dicho arriba, no me consta que asistieran a las deliberaciones tridentinas.

La versión, por lo demás, sin ser servil he querido fuese literal, aunque con la suficiente libertad para dar de lado a expresiones culteranas o excesivamente redundantes, que aparte la ampulosidad resultan hoy obscuras o menos aceptables por no estar en consonancia con nuestros gustos literarios.

Con parecida libertad substituyo en la versión los títulos más o menos modificados de las obras que atribuye el manuscrito a nuestros escritores tridentinos por los que aparecen en las mismas ediciones de las obras o en los inéditos, según los casos. Cuando no he tenido a mano estos o los impresos registrados, me valgo de las reseñas que he encontrado en las más modernas bibliografías. Cuando ni esto me ha sido posible, los dejo como estaban [74].

De modo particular hago uso en la versión de esa libertad substitutiva cuando la onomástica del manuscrito no coincide con la que juzgo verdadera. Para subsanar, con todo, posibles vacilaciones que aún se adviertan, concretamente la disconformidad entre la grafía que doy de algunos apellidos en el catálogo inicial del manuscrito y la que adopto luego en el cuerpo de la obra [75], remito a los lectores a los apéndices finales, donde la depuración

74. Confieso, sin embargo, que no siempre tuve tan en cuenta esto en la primera parte de la obra, pensando sobre todo en un volumen ulterior dedicado expresamente a la reseña bibliográfica de nuestros escritores tridentinos. Allí daré los títulos exactos de sus obras, y haré el recuento crítico de todas sus ediciones.

75. Para explicar esta disconformidad —que, por lo demás, no es siempre tan notable, y solamente alcanza a unos cuantos nombres (*véase la fe de erratas*)— téngase presente que los primeros cuadernillos de esta obra se estam-

es quizá mayor, y las formas que allí pongo —con excepción de las que van impresas en *cursiva*— me parecen definitivas.

Al texto del autor y a esta versión hago seguir en notas un amplio comentario del catálogo. Es con mucho la parte más extensa y la más fundamental de nuestra obra. En trabajos de esta índole a la autoridad del escritor, por grande que ella sea, se prefiere el testimonio de las fuentes. Cuando estas son incontrovertibles, la garantía es absoluta. Tal es frecuentemente la que ofrecn los testigos inmediatos o las fuentes de primera mano. Esa ha sido cabalmente la norma principal que me ha guiado al apostillar este catálogo. Transcribirlo escuetamente sin controlar, a ser posible, cada una de sus noticias, aumentar su caudal informativo sin el refrendo de fuentes fidedignas, defraudaría a los lectores que quisieran calibrar directamente el valor documental de los datos aportados.

Cierto, que no siempre he logrado con la ayuda de fuentes incontrovertibles contrastar todos los informes del catálogo; pero siempre que me fué posible procuré acudir a ellas antes que a otra parte, y sólo en último lugar y con las reservas que se entiende, utilizo fuentes no tan estimables.

No es muy raro que al apostillar las biografías comience por determinar exactamente el apellido de los conciliares. La depuración, en general, la realiza el manuscrito, pero no en todos los casos sabe prescindir de resabios adquiridos o desciende hasta los últimos detalles. Así, aunque no escribe incorrectamente *Salepusius Alexius* para designar a *Don Salvador de Alepús,* ni transforma monstruosamente en *Orociuszues* u *Orociuspus* el nombre de *Oronsuspe,* como hace Massarelli, sin embargo emplea todavía las formas *Alipuch* y *Oroncuspe* que no son las verdaderas. Algo parecido ocurre con *Trugillo,* a quien con inconcebible desaprensión convierte nada menos que en *Tradiglio* el *Particolar Notamento,* y nuestro manuscrito denomina más acertadamente *Truxillo* [76].

paron cuando aún no estaba redactado *íntegramente* el texto de que consta, destruyéndose las planchas a continuación por exigencias de la imprenta.

76. Comparado en este punto nuestro manuscrito con catálogos similares, la ventaja que les lleva es patente, aun teniendo sólo en cuenta los de autores españoles. Nada hay que decir de los de autores extranjeros, que tan sin piedad martirizan nuestros nombres, deformándolos a veces en tal forma que parecen logogrifos. Así, a las monstruosas deformaciones de *Orociuszues* y *Tradiglio* que hemos recordado, podríamos añadir la de *Mouantone* —para designar a *Muñatones*— que se lee en el *Particolar Notamento,* la de *Aquine* por *Aguirre, Marino* por *Martínez, Gustamati* por *Bustamante, Velasio* por *Velasco, Cornante* por *Cervantes, Casadoro* por *Cassador, Coua Ruia* por *Covarruvias, del Gado* por *Delgado,* y otras parecidas que se encuentran en ese mismo catálogo.

Enrevesada por demás, como hemos visto, es a veces la nomenclatura de las actas. De no constarnos por la Goerresiana, nos resistiríamos a creer que Massarelli haya designado a *Don Juan de Salazar,* natural de Burgos, con el nombre de *Ioannes Lazarus de Burgos,* o con el de *Gaspar Ianfridus* a *Don Gaspar Jofre de Borja* (CT 4,587[21] y 5,1047[18]).

Otras veces no es ya la deformación del apellido lo que desorienta, sino la misma confusión del nombre propio. Es el caso del jurista Don Martín de Velasco, a quien se llama repetidas veces en las actas *Juan Velasco,* o del teólogo *Pedro*

Precisado bien el nombre, se imponía a veces la identificación del biografiado. La tarea no fué siempre fácil por razón de los homónimos. Abundaban tanto estos en el siglo XVI entre nosotros, que no es poca fortuna acertar a distinguirlos. Sin salir del marco hispano-tridentino en que se mueve el manuscrito, encontramos nada menos que dos Andrés de Vega, uno el conocido franciscano de la primera etapa conciliar, y otro que aparece en Roma o Trento durante la última convocatoria [76a]; dos Franciscos de Toledo, uno el célebre Virrey, y otro el Embajador en Trento; dos Pedros Ordóñez, ambos músicos palentinos; dos Franciscos de Salazar, uno burgalés y otro granadino que asistió a las dos primeras etapas del Concilio; dos Alfonsos de Castro, uno dominico, que figura en el proceso de Carranza, y otro el insigne franciscano que registra el manuscrito; dos Ponce de León por nombre Pedro, uno obispo de Plasencia, y otro —quizá pariente suyo— que asiste como él a la segunda convocatoria tridentina. La lista podría multiplicarse. Bastaría enumerar entre otros [77] a dos Antonios de Solís, ambos segovianos; a dos Franciscos de Toro, uno burgalés, y otro —el teólogo de Trento— sevillano; a los dos Juan de Fonseca de que luego habla el catálogo; a otros dos Juan Delgado y otros tantos Juan Gallo; a varios Juan de Arce, dos de ellos palentinos; finalmente, a tres o más Franciscos de Vargas: todos ellos contemporáneos en un sentido estricto.

No siempre la distinción de los homónimos resulta complicada, pero sí presenta con frecuencia enojosos problemas cronológicos o de enmarañado entronque genealógico. Y si a la identidad del nombre se junta el paralelismo de una misma profesión o cargo, la solución puede llegar a ser desesperante. El caso de los dos Diegos González cuya distinción discuto al tratar de uno de esos personajes (*nota* [520]), es muy instructivo a este respecto. A la homonimia más perfecta se añadía el ser ambos Licenciados, haber intervenido como Inquisidores en un mismo proceso, y fallecer los dos el mismo año. Difícilmente se podría imaginar un paralelismo más completo.

Fuera de esto he cuidado, en cuanto me ha sido posible, de precisar con toda exactitud la llegada de los conciliares a la ciudad de Trento, su partici-

de Villalpando, que no acabo de ver claro si se trata de un nuevo personaje, o —lo que creo más probable— de un doble de *Gaspar Cardillo de Villalpando.*

Si a las deformaciones nominales se agrega la absoluta penuria de datos biográficos, la identificación por el momento resulta impracticable. Tal sucede con los teólogos *Bersattus Canomissa, Marochino,* y *Rasciacus,* que registra Massarelli entre los del período conciliar de Pío IV (CT 8,717[35] y 500[14 15]).

La tarea de depuración, como se ve, es imprescindible, pero ardua. Me prometo, sin embargo, de la ilustración de mis lectores un mayor cuidado en adelante. Los italianos lo necesitan como nadie.

76a. Véase SUSTA 3,56 y 399.

77. Véase, por ejemplo el artículo del P. Angel Walz, O. P., *Die Bartholomäusse von Miranda und Mirandula im 16 Jahrhundert* publicado recientemente en *Angelicum* 25 (1948) 199-207. Como es sabido, a Fray Bartolomé Carranza se le llamaba con frecuencia —por el pueblo de Navarra en que había nacido— *Fray Bartolomé de Miranda.*

pación en la asamblea y la duración de su estancia en el Concilio. No basta decir de un personaje que estuvo en el Concilio. Para medir su actuación en Trento y apreciar debidamente su influencia, es preciso determinar exactamente el día de su entrada, la efectiva intervención que tuvo en las deliberaciones y el día del regreso: problemas delicados, que no bien precisados, pueden dar origen a inútiles contiendas o fundar castillos en el aire.

Convenía, aparte de eso, para orientación de los lectores ambientar un poco ciertos hechos o encuadrar los personajes en su medio y en su tiempo. Es lo que he intentado con la ampliación de datos biográficos y el informe sobre sus estudios, con la indicación de los cargos que ocuparon y la enumeración —máxime en obispos— de las obras que emprendieron. Esta es la razón de reunir frecuentemente sus trabajos pastorales al frente de las diócesis.

Aun así parecerán imperfectos los esbozos, pues como indiqué al principio, no fué mi propósito trazar un cuadro biográfico completo de nuestros conciliares, sino apostillar sencillamente las biografías del manuscrito. Quizá en algunos casos resulte más completo el comentario; en otros de intento procedo más sumariamente, por no haberme propuesto siempre —máxime al principio— dar a las anotaciones la extensión que de hecho tienen comúnmente en la obra [77a].

Complemento de las notas son los apéndices finales que añado al manuscrito. En ellos procuro completar en parte el número de conciliares con datos fidedignos. Por evitar exceso de volumen en la obra, dejo de indicar las fuentes, que por lo demás ofrecen plena garantía [78].

Aun sin haber llevado a cabo una búsqueda sistemática, sino aprovechando solamente los nombres que me han salido al paso en la revisión de documentos, puedo presentar **245** de los nuestros que asistieron al Concilio.

Esta cifra representa únicamente los de nombre conocido, pero es muy inferior al total de nuestros asistentes. Efectivamente, el *Particolar Notamento* da la cifra casi exacta de los que asistieron al tercer período. Su estadística no es completa, pues se extiende solamente hasta julio del año 62, pero su censo es muy preciso, ya que a base de él se había de hacer, según

77a. En la transcripción de textos adopto este procedimiento. Cuando el texto es enteramente inédito, lo transcribo tal como lo encuentro, salvo en la puntuación y en la grafía de las mayúsculas. Cuando ha sido ya publicado, me permito —sin alterar en nada el texto— las mismas modificaciones, y aun modernizo la ortografía, conservando sin embargo alguna que otra forma antigua, como *rescebir, agora, mesmo,* etc.

78. Lamento no haber tenido a mano desde los comienzos de mi tarea toda la bibliografía publicada recientemente en España sobre personajes tridentinos. Las pretericiones que se noten, son involuntarias. Como la obra se ha venido imprimiendo por entregas, ocurría a veces que la bibliografía a que me refiero, llegaba tarde a mis manos para ser utilizada.

parece, el acopio y distribución de víveres [79]. Ahora bien, entre los obispos que recensiona el *Notamento* se enumeran 27 de los nuestros, en cada uno de los cuales se señala el número de acompañantes. Sumados éstos arrojan un total de 403 acompañantes para dichos 27 obispos, lo que da un promedio de 15 acompañantes por obispo [80].

Calculando en un promedio de 8 —para no pecar de exagerados— los que acompañaron al Concilio a los otros 6 prelados españoles no expresados por el *Notamento* [81], obtendríamos 48 acompañantes nuevos, que añadidos a los precedentes nos darían un conjunto de 451 acompañantes para 34 obispos nuestros.

El *Notamento* no precisa los del séquito de los Embajadores ni las comitivas de Abades y Generales; pero suponiendo —y no es mucho suponer— que entre todos esos grupos, más el de los procuradores, el de los teólogos pontificios, el de los enviados por el rey, y el resto de los asistentes, no bajasen de 50 conciliares, sacaríamos en conclusión que el total de nuestros asistentes al tercer período superó con mucho los 500.

Con la proporción de 8 acompañantes por prelado, podríamos calcular en *centenar y medio* aproximadamente el total de nuestros asistentes al primer período, y *casi el doble* el de nuestros asistentes al segundo, incluyendo en esas cifras todos los participantes.

Según eso, *el total* de nuestros asistentes al Concilio en sus tres convocatorias *andaría por el millar,* si ya no le superaba.

De ese número conocemos por sus nombres solamente a **245**; pero no lo lamentemos mucho, pues el resto lo debían de constituir en general pajes, camareros y criados de servicio.

79. La razón de esto puede verse en la denominación común a cada grupo, que se hace no por personas sino por *bocas,* y en la enumeración de las cabalgaduras que tenía cada obispo.

80. He aquí esos grupos, advirtiendo que el primero de los números expresa el total de las personas o *bocas* que lo componían, incluídos los obispos, y el segundo el de las cabalgaduras.

F. de Aguirre	*b.* 6 *c.* 1	D. de Covarruvias	*b.* 20 *c.* 4	D. G. Nogueras	*b.* 6 *c.* 1
A. Agustín	*b.* 18 *c.* 2	A. de Cuesta	*b.* 18 *c.* 4	M. Pérez de Ayala	*b.* 33 *c.* 4
J. Antolínez	*b.* 5 *c.* 1	F. Delgado	*b.* 4 *c.* 0	J. de Quiñones	*b.* 16 *c.* 4
Arias Gallego	*b.* 16 *c.* 3	P. González de M.	*b.* 30 *c.* 8	D. Ramírez	*b.* 16 *c.* 2
F. Blanco	*b.* 14 *c.* 4	P. Guerrero	*b.* 25 *c.* 6	G. Rodríguez	*b.* 4 *c.* 1
G. Cassador	*b.* 18 *c.* 4	D. de León	*b.* 6 *c.* 1	D. Sarmiento	*b.* 20 *c.* 4
G. Cervantes	*b.* 16 *c.* 3	L. Martínez de L.	*b.* 4 *c.* 1	B. Sebastián	*b.* 15 *c.* 2
M. de Córdoba	*b.* 22 *c.* 4	A. Moya de C.	*b.* 12 *c.* 3	J. de Velasco	*b.* 30 *c.* 4
A. Corrionero	*b.* 20 *c.* 4	J. de Muñatones	*b.* 33 *c.* 4	P. Xaque	*b.* 3 *c.* 1

Los nombres de los *seis* prelados nuestros que no se hallan en esta lista, véanse en la nota siguiente.

81. Eran éstos el arzobispo Don *A. Parragues de Castillejo* y los obispos Don *P. Agustín, M. Alvarez de Vozmediano, D. Henríquez de Almansa, P. del Frago,* y *P. de Labrit.* Varios de ellos eran nobles, por lo que su comitiva pasaría sin duda de los *ocho* que les hemos asignado; aparte de que, en general, las comitivas de los nuestros son mucho más nutridas que las de los prelados extranjeros, excepto los Legados.

Consideremos, pues, tan sólo los 245 de nombre conocido, incluídos los dudosos. 69 de ellos acudieron al primer período, 79 tomaron parte en el segundo, y 130 en el tercero. Con respecto al oficio que desempeñaron, encontramos 67 Padres en conjunto, 119 teólogos, y 59 entre Diplomáticos, Oficiales del Concilio y varios otros cargos. En cuanto a la procedencia, hubo conciliares de todas nuestras regiones, desde Galicia que tuvo en el Concilio un solo representante, hasta la región central castellano-leonesa que envió 92. Entre esos dos extremos se jalonan progresivamente las Baleares con 3 representantes, todos ellos de Mallorca; las Vascongadas que presentan 5, Navarra que aporta 6, Cataluña que sube a 11, Valencia a 12, Aragón a 18, y Andalucía que puede llegar a 20 [82]. Añadiendo a todos estos grupos los de procedencia no bien determinada, el conjunto que se obtiene es verdaderamente espléndido, y no sufre comparación —numéricamente hablando— con el de ninguna otra nacionalidad, exceptuada Italia, que por tener dentro de su territorio la sede del Concilio, no ofrecía la dificultad que España para los desplazamientos. Pero aun habida cuenta de esto y del sinnúmero de diócesis de Italia, no siempre su representación en el Concilio superó en número a la nuestra. En la segunda convocatoria, por ejemplo, junto a 29 obispos italianos —incluídos los sículo-napolitanos, y dos más que regían las sedes españolas de Cádiz y Mallorca— se presentaron 29 de los nuestros, sin contar al portugués Don Esteban de Almeida, obispo a la sazón de Cartagena, que, por hallarse desde hacía muchos años al servicio del Emperador y haber regido con anterioridad varias otras diócesis españolas, podía reputarse como nuestro. Y si de los obispos pasamos a los teólogos, encontramos cerca de 40 —es decir, más de la mitad de los de aquella etapa— que procedían también de España. Nunca como entonces se pudo asegurar de aquel Concilio más exactamente que fué *tan español como ecuménico.*

Pero mucho más que el número cuenta aún la calidad de nuestros conciliares. Un hecho tan sólo bastaría a demostrarlo. De *14 teólogos* que llegaron a enviar los Papas al Concilio durante las tres convocatorias, *11 fueron españoles. Dos* —Laynez y Salmerón— en la primera, fuera de los cuales sólo Catarino ejerció por algún tiempo en esa etapa el mismo oficio. *Dos* también en la segunda, los mismos Laynez y Salmerón, únicos que ostentaron dicho cargo en la referida convocatoria. Finalmente en la tercera de *nueve* que fueron en total los teólogos pontificios de ese último período, *siete* nada menos eran españoles: Laynez y Salmerón, como en las dos etapas precedentes: Soto, Torres, Solís y Bravo; a los cuales, muerto Soto, fué agregado —con preferencia a un italiano— Cardillo de Villalpando.

Este singular aprecio de los Papas por los teólogos españoles lo com-

82. Dentro de la región de la meseta podríamos distinguir los 7 que envió Extremadura, los 16 que llegó a tener León, y los 69 de las dos Castillas, esto es, 18 de Castilla la Nueva y 51 de la Vieja.

partían también en el Concilio Cardenales y Legados. Nadie, que yo sepa, ha parado mientes hasta ahora en el valor excepcional del teólogo aragonés Don Pedro *Serra*, pero es el propio cardenal Cervini, que presidió y dirigió en la primera etapa conciliar las discusiones doctrinales, quien llama la atención sobre este gran zaragozano, del cual —afirma— nos hemos valido tánto para los decretos aprobados, como de cualquiera otro de los mejores teólogos [83]. Esto mismo hace suponer la estima de que gozaría Serra entre los Padres. De hecho, su discurso sobre la justicia imputativa debió causar profunda sensación en el Concilio, pues Massarelli, que no suele copiar sino extractar los votos, lo transcribe íntegro en las actas [84].

También *Lunel*, aragonés de nacimiento como Serra, debió alcanzar en esa misma etapa extraordinaria aceptación entre los conciliares, ya que el cardenal Pacheco, proponiéndole a Granvela para la sede episcopal de Patti, escribía desde Trento: *En verdad, digo a V. Sría. sin afición ninguna, que me parece que la provisión sería muy acertada..., porque es muy buen hombre y muy buen teólogo, y de las letras que agora se usan de latín y griego tiene muy buena parte, y para las cosas de aquí yo provo a V. Sría. que de tres y aun de dos de los que están aquí él es el uno* [85]. Nada extraño, en vista de eso, que el expresado secretario del Concilio juzgase un deber suyo otorgar a este gran teólogo la misma distinción que a Serra, insertando íntegramente en las actas su discurso sobre la justicia imputativa [86].

Los elogios a Lunel tributados por Pacheco podríamos extenderlos, según la mente de su autor, a los franciscanos *Vega* y *Castro*, teólogos también en Trento de tan ilustre purpurado. A todos tres los reputaba el propio cardenal en vísperas de partir para el Concilio entre los mejores teólogos que podían encontrarse entonces en España [87]. Si Lunel, como hemos visto, no sacó fallido el juicio de Pacheco, tampoco Vega y Castro creo que le defraudaron.

Por de pronto a Castro le deputó el cardenal para asistir en nombre suyo a varias congregaciones de los Padres en materia de tradiciones [88]. Y en cuanto a Vega, consta que Pacheco le propuso juntamente con Lunel para asesorar sobre ese mismo tema a los Legados [89]. Aun sin eso, su influencia en los proyectos y en el decreto definitivo de la justificación lo eleva al primer plano.

Nadie ignora el principalísimo papel que *Laynez* y *Salmerón* ejercieron en el Concilio. Su invariable nombramiento en las tres convocatorias para teólogos del Papa bastaría a demostrarlo. Existen fuera de eso elocuentes

83. Véase la *nota* [1664] hacia el final.
84. *Ib.*
85. Véase la *nota* [1710] hacia el final.
86. *Ib.*
87. CT 11,3$_4$.
88. CT 5,11^7 y 14^1.
89. CT 1,489$^{22-88}$.

testimonios del altísimo concepto que se habían formado de ellos los contemporáneos. De Laynez refiere nuestro manuscrito [90] que solía decir Domingo de Soto: «Si a mí me hubiera cabido en suerte la ciencia tan excelsa que he admirado en Diego Laynez, cierto temería incurrir en una soberbia que sería la ruina segura de mi alma». Confieso que no he hallado de este aserto documentos comprobantes, pero la seriedad habitual de nuestro autor puede servir de garantía. En todo caso, he aquí un testimonio equivalente del P. Diego de Ledesma, contemporáneo de Laynez como Soto y teólogo eminente, de *ingenio tan agudo, profundo y comprensivo* —escribe Ribadeneira— *que parecía un monstruo.*

Viniendo por el camino de Flandes a Roma juntos —cuenta éste— *me solía decir* [Ledesma] *que había deseado vivir en tiempos de San Agustín o de otro de aquellos santos y esclarecidos doctores que fueron pozos de sabiduría y lumbreras del mundo, para tratar con él y aprovecharse de la luz de su doctrina; y después que llegó a Roma y comunicó familiarmente con el P .Laynez, me dijo que ya Dios Nuestro Señor le había cumplido en esto su deseo, y no tenía más que desear* [91].

A nadie extrañará, por tanto, la avidez con que, según refiere Salmerón, era escuchado en el Concilio durante la tercera convocatoria; dándose el extraño caso de que, no pudiéndole oir bien por lo débil de su voz, muchos de los obispos se levantaron de sus asientos, y acercándose al lugar desde que hablaba, unos de pie y otros sentados, como podían, estuvieron escuchándole por dos horas.

Se comprende, pues, hubiera muchos prelados —como añade Salmerón— *de los principales y más doctos, que decían públicamente* ser el suyo *el mejor voto de Trento* [92].

El propio *Salmerón* debía de ser también estimadísimo. El dominico Egidio Foscarari, una de las mentes más preclaras del Concilio, escribía en cierta ocasión después de haber oído las disertaciones conciliares de Laynez y Salmerón sobre la sagrada Eucaristía: *Revera me felicem duco quod in haec tempora tam doctorum quam sanctorum Patrum inciderim* [93]. Esta admiración por Salmerón debida a sus discursos de la segunda convocatoria, se volvió a repetir en la tercera. Así, después del primer discurso que pronunció el teólogo toledano en esta última época, escribía el arzobispo de Corinto: «Ayer (10.6.1562) comenzaron las congregaciones de los teólogos. Salmerón habló el primero, y ha sido el mejor hasta ahora, ni se cree pueda haber nadie que lo sobrepase» [94]. Casi un año más tarde aludiendo Nucci a otro discurso suyo, decía del orador que había estado *divinamente* [95]. Esto

90. Pág. 290.
91. Véase adelante la *nota* [607].
92. Véase íntegro el pasaje salmeroniano en la *nota* [534].
93. MHSI Chron. Pol. 2,251.
94. CT $8,541_2$.
95. CT $3,569_3$.

explica que durante la tercera etapa conciliar se le diera siempre la preferencia al comenzarse a discutir una materia nueva. En el orden prefijado por los Legados los primeros en hablar habían de ser los teólogos pontificios [96]. La prescripción en un principio no se observó, con todo, estrictamente; Salmerón, a pesar de ello, fué el primero [97]. Más tarde se formaron varias clases con los teólogos, al frente de las cuales se colocó un teólogo del Papa. Pues bien, el nombre de Salmerón encabeza la primera clase, y él es en consecuencia el que inicia los debates [98]. Meses adelante surgió entre franceses y españoles la vidriosa cuestión de precedencia. Tras enojosas discusiones se convino, para zanjar las diferencias, que el orden de los oradores seguiría el de prioridad en la promoción al doctorado. Accedieron los franceses, pero exigiendo que se acomodasen a esta norma incluso los teólogos pontificios [99]. Exceptuóse sin embargo a Salmerón —escribe el arzobispo de Corinto—, que también ahora, como parece por las actas, fué el primero [100]. Es, pues, indudable que el prestigio doctrinal de que gozaba, se cotizaba muy alto en el Concilio.

También la apreciación de *Pedro de Soto* debía de ser extraordinaria entre los Padres. De su discurso sobre la comunión bajo las dos especies escribía unos días después (15.6.1562) el arzobispo Calini, que había sido el mejor hasta entonces; y no se espera —continúa— «que vaya a añadirse nada a lo que él ha dicho, si bien ha hablado detrás de él un doctor portugués [Paiva], que ha resultado muy docto y abundante y maravillosamente elocuente» [101].

El aprecio en general de nuestros teólogos puede verse reflejado en el siguiente trozo de una carta del arzobispo de Corinto, refiriéndose en particular a los del tercer período. Todo —escribe— marcha tranquilamente, y nosotros dedicados a escuchar a estos teólogos. Ya hemos oído a más de cuarenta, la mayor parte españoles y de valer (*spagnoli et valenti*). También estos frayles italianos lo hacen bien, pero en la doctrina escolástica, y no con esa bella erudición (*e non con certa bella sorte di lettere*) de los eclesiásticos españoles [102].

Ese contraste con los de otras nacionalidades aparece aún más de relieve en otros documentos. El obispo Foscarari, por ejemplo, escribiendo al cardenal Morone por ese mismo tiempo le decía a este propósito: No ha aparecido aún de Italia teólogo ninguno de gran erudición (*rara erudizione*). De España y Portugal hay algunos excelentes. De Francia sólo hay uno

96. CT $8,541_2$.
97. *Ib.* 547ss.
98. CT $9,6^9$ y 7^4.
99. Susta 3,206s.; CT 3,566s.
100. CT $9,380_2$ y 382ss.
101. CT $8,546_1$.—Coincide en esta apreciación de Soto y Paiva el secretario Nucci (CT $3,343_2$).
102. CT $8,570_1$ *carta del 28.6.1562.*

que por su ancianidad y erudición no es indigno de ser escuchado en un concilio.

Y refiriéndose más concretamente a las disertaciones de los teólogos, añade: Lo que no es tan frecuente en estas congregaciones es un caso verdaderamente extraño que ocurrió ayer mismo. Disertaba por la mañana un frayle servita [Amante da Brescia, italiano], el cual tratando de probar que Dios Nuestro Señor confiere mayor copia de gracia al que comulga bajo las dos especies, bien por la falsedad de la conclusión, bien por otra causa cualquiera emitió algunas proposiciones impías, por ejemplo que el cuerpo de Nuestro Señor después de su muerte había quedado separado de la divinidad. Súbitamente se sintió un estrépito en el Concilio abominando de blasfemias tan enormes. En consecuencia el orador fué obligado a retractarse, y pareció una de aquellas cosas que solían acaecer en los antiguos concilios cuando arrojaban fuera a algún hereje.

Después de la comida —prosigue Foscarari— disertó un español de Barcelona [Villeta], con tanta elegancia y fluidez que, habiendo estado hablando ya dos horas, y no pudiéndose continuar la disertación por la tarde, fué rogado quisiera diferirla para hoy por la mañana. Así que en un mismo día el uno fué grandísimamente reprobado (*grandissimamente biasimato*), y el otro alabado infinitamente (*loado infinitamente*) [103].

Vivísimo es también el contraste que establece el arzobispo Calini entre los teólogos Maillard y Bris, de la Sorbona, y nuestro teólogo *Hortolá*, abad *de Vilabeltrán*. Ayer (11.2.1563) —escribe— hablaron dos sorbonistas con grandísimo concurso y enorme (*estrema*) expectación; pero no lo hicieron ni siquiera medianamente. Fué el primero el decano de la Sorbona, viejo de 76 años..., quien habiendo leído por un rato su discurso —que no tenía relación ninguna con el punto discutido —entró en materia, pero no dijo cosa alguna notable... El segundo fué un doctor de otro colegio, el cual, ni cuando leyó ni cuando expuso, salió muy airoso de su voto, poco digno por lo demás de recomendación, y en algunas cosas —a mi juicio— dignísimo de reprensión, puesto que tratando de los matrimonios clandestinos hizo un largo razonamiento para demostrar, no que deberían ser prohibidos —lo cual podría ser tolerado— mas que no eran verdaderos matrimonios... Esta mañana, en fin, ha hablado un teólogo mandado por el Rey Católico, de nombre Hortolá, viejo en años y consumado en los estudios, el cual realizó su cometido muy brillantemente, de tal modo que se ha visto una grandiosa diferencia entre él y los que disertaron el día anterior, tanto en las cosas como en el modo de tratarlas [104].

103. Ib. 570_1 *con* 566_1 y 571_2.

104. Baluze-Mansi 4,259s. *cit. en* CT $3,569_8$.—A Nucci, sin embargo, el discurso de Hortolá no le satisfizo tanto, pareciéndole muy largo y que por eso mismo había disgustado a muchos (*fastidito tutti*). Con todo, testifica igualmente la mala impresión que dejaron los franceses, afirmando de ellos que

Como es fácil suponer, no son éstas las únicas figuras españolas que descollaron en el Concilio. Al lado de las ya enumeradas habríamos de colocar también —sin salirnos por ahora de los teólogos— a Fray *Domingo de Soto,* considerado por los Embajadores imperiales como *una de las personas de mejor y más segura doctrina* que habían acudido a Trento [105]; al insigne Melchor *Cano* y a su infortunado compañero Fray Bartolomé *Carranza,* de quienes escribía Don Francisco de Toledo al finalizar la segunda convocatoria, que habían *sido aprobados por todo el Sínodo por muy famosos letrados y predicadores insignes,* y que habían *ayudado mucho en todo lo que* tocaba *al buen enderezo de lo que se hizo en los dogmas* [106]; al canónigo palentino Don Juan de *Arze,* «robur Concilii» en expresión de los contemporáneos, y *hombre muy docto y leído y de muy religiosa vida,* según el Embajador Toledo, quien añade de él, que había dado en la asamblea *muy buen ejemplo de sí y servido mucho con sus letras* [107]; al jeronimita aragonés Fray Juan *Regla,* a quien elogia también Toledo muy ponderativamente [108]; a los dos insignes segovianos Cardillo de Villalpando y Fuentidueña, encargados por los Legados de rebatir las invectivas anticonciliares de Juan de Fabricio Montano; al franciscano Fray Miguel de Medina, comisionado también por los Legados para refutar a los Magdeburgenses; al incomparable Arias Montano, cuya sola mención basta; a Fray Luis de Carvajal, a Fray Diego de Chaves, a Don Pedro de Maluenda, al Dr. Olave, a los dos Gallo, a Fray Juan de Ortega, a Don Francisco Sancho, a los dos Fernandos Tricio y Vellosillo, a Don Pedro de Zumel y Don Francisco Trugillo, a Fray Juan Ramírez y Fray Pedro Fernández, a Fray Cristóbal de Santotis, a Don Juan de Fonseca y Don Diego de Sobaños, a los Dres. Antonio de Covarruvias, Vázquez de Menchaca, y Thomás de Taxaquet, y a otros muchos que no nombro por no hacerme interminable. Colectivamente aquella nutridísima falange de teólogos españoles no admitía competencia; individualmente se podía decir de ellos con nuestro gran polígrafo, que apenas había uno que no sobresaliese de la medianía [109]. Para convencerse de ello véanse más adelante las sumarias indicaciones que acompañan a sus respectivas biografías.

Esa misma preeminencia cabe asegurar con no menor razón de nues-

habían hablado *goffiamente et in scriptis,* desgarbadamente y por escrito (CT *l. c.*).

Más crudamente aún se expresaba a este respecto el arzobispo de Corinto. Inmediatamente después de Salmerón —escribe— hablaron el presidente de la Sorbona y otro teólogo francés, pero tan mal lo hicieron, que no se ha oído cosa peor. Si los que les van a seguir no recuperan el honor de la escuela parisina, hubiera sido mejor para ellos que no hubieran venido (CT $9{,}386_1$).

105. Véase la *nota* [653].
106. CT $11{,}882^{388}$.
107. *Ib.*—Véase también el final de la *nota* [1069].
108. Véase la *nota* [1268] hacia el final.
109. Menéndez Pelayo, *Heterodoxos* lib. 5 epíl. II (t. 2, Madrid 1880, 686).

tros prelados tridentinos. Su importancia colectiva la expresaba ya en vísperas de la tercera convocatoria el propio cardenal Borromeo, cuando en carta al Presidente de los Legados conciliares le recordaba que sin la asistencia de los prelados españoles «el Concilio sería poco fructuoso. Antes que ellos vengan —añade a continuación— será necesario que el dicho Don Juan [de Ayala] vuelva o envíe a España la respuesta de lo que habrá negociado con Su Santidad. Por esto, viendo que el Concilio ha de diferirse necesariamente algunos días, Nuestro Señor [el Papa] ha hecho escribir al cardenal Varmiense [Hosio] que no inste al Emperador a mandar de momento sus oradores y prelados a Trento, sino que procure solamente que Su Majestad les mande estar dispuestos y a punto para partir así que nosotros le demos aviso de que los de España están para ponerse en camino» [110]. El carácter oficioso de la carta y la personalidad de Borromeo dan a estas palabras un valor transcendental inigualable.

Autorizadísima es también la opinión del cardenal Lorena, jefe de la delegación francesa en Trento. A su juicio —advertía él a principios de 1563— Su Santidad debe tener muy en cuenta a los prelados españoles, porque a decir verdad —añadía— son personas de valer, y tales que en solos ellos y en algún que otro italiano se contiene mucha mayor doctrina que en todos los demás [111].

Bastarían los nombres de Guerrero, Antonio Agustín, Blanco, Cuesta, Covarruvias, Pérez de Ayala, Parragues de Castillejo, Corrionero, Moya de Contreras, Delgado, Cervantes, Velasco, y Alvarez de Vozmediano para ver lo acertado de ese juicio. Pero esos nombres no son únicos. A su lado hay que colocar —dentro del tercer período— a prelados como Nogueras, Arias Gallego, Sarmiento, González de Mendoza, Muñatones, Ramírez Sedeño, Antolínez, Cassador, etc., etc., menos conocidos, pero muy dignos de ocupar un puesto de honor entre los Padres tridentinos.

A ellos debemos añadir los nombres de Pacheco, Alepús, Fonseca, Salazar, Alava, Navarra, Díaz de Luco, Heredia, todos ellos figuras de vanguardia en las jornadas memorables de la primera convocatoria.

Varios de éstos asistieron luego al período conciliar de Julio III; pero otros muchos, dignísimos de figurar al lado de los anteriores, hicieron su primera aparición en la segunda etapa tridentina. Tales fueron —aparte de Guerrero y Pérez de Ayala arriba mencionados— Ponce de León, Moscoso, Acuña, Zúñiga y Abellaneda, San Millán, Fernández Temiño, etc., ¿para qué seguir enumerando, cuando casi todos ellos merecen puesto preferente?

Si la ciencia de todos estos Padres causaba admiración en los contemporáneos, no admiraba menos su ortodoxia. También aquí es la Santa Sede por la autorizada pluma del Cardenal Secretario de Estado la primera en

110. Susta 1,14 *carta del 16.4.1561 desde Roma.*
111. *Ib.* 3,148.

proclamarlo. Con fecha 6 de junio de 1561 escribía, en efecto, Borromeo al obispo de Viterbo, Nuncio en Francia: A Nuestro Señor [el Papa] no agrada que Vuestra Señoría se afane tánto en procurar que se manden los prelados franceses al Concilio, porque no siendo ellos sino de muy poco segura doctrina (*di più sincera dottrina che tanto*), no sería bueno para nosotros que fuesen antes que los españoles. Por lo mismo, Vuestra Señoría desistirá absolutamente de hacer tales instancias, hasta que le conste que los españoles se han movilizado, lo que —razonablemente pensando— os constará antes que a nosotros [112].

Bueno es tener en cuenta esto, porque se ha querido ver en nuestros obispos un episcopalismo exagerado, que parece implicar en el fondo tendencias secesionistas. Difícilmente se hubiera prometido de ellos tánto Borromeo, de haber sospechado que abrigaban tendencias de esa índole. A priori, pues, podemos excluir en este caso un episcopalismo cismático. Con mayor razón debemos rechazar toda clase de episcopalismos doctrinales, ya que, mientras se celebraba aún la tercera convocatoria tridentina, testifica Paleotto en sus actas que era grande la opinión (*magna erat opinio*) que se tenía en el Concilio de la fe y probidad (*probitatis et fidei*) de nuestros prelados [113].

En realidad, lo que se interpreta en ellos como deseo de independencia o ansias desmedidas de poder no era sino la plasmación concreta de sus anhelos de reforma. Una aspiración común polarizaba en ese sentido todos sus esfuerzos: la declaración de los deberes de residencia. Para ellos era fundamental urgir la obligación de residir en todos los pastores de almas, máxime en los obispos; acerca de los cuales sostenían además que les incumbía la obligación de este deber *por derecho divino*. Sin residir asíduamente en sus respectivas sedes, ni el obispo podría promover eficazmente en el clero la reforma, ni éste ejecutar tampoco las normas disciplinares que emanasen del Concilio.

Convencidos plenamente de ello, a las razones especulativas para persuadirlo añadían las no menos eficaces del ejemplo. En este sentido es del más hondo significado la declaración que hizo el obispo de Canarias ante los Padres tridentinos al final de mayo de 1546, asegurando que el Emperador no confería a nadie un obispado —se entiende de los de su regio patronato— sin que antes el electo se comprometiera mediante pacto a guardar la residencia [114]. Lo mismo exactamente atestiguó unos días más tarde ante el Concilio el cardenal Pacheco [115].

112. Susta 1,195.
113. CT $3,488^{1}$. Véase también CT $2,689^{68}$.—En nuestra obra, próxima a aparecer, sobre la tercera convocatoria del Concilio tratamos más despacio de este punto.
114. CT $1,65^{39}$.
115. *Ib.* 70^{45}.

Gracias a esa asídua permanencia residencial, pudieron dedicarse por entero nuestros obispos a las tareas de la reforma. Uno de los medios más universales y eficaces que adoptaron para promoverla fué la celebración de sínodos diocesanos. Hasta *nueve* de esas reuniones sinodales llegó a celebrar en sus diversas diócesis el celosísimo prelado Don Cristóbal de Rojas y Sandoval, asistente a la segunda etapa tridentina. *Más de nueve* celebró igualmente Arias Gallego, asistente también a Trento, en las diócesis de Gerona y Cartagena, ocho de ellos consecutivamente en esta última desde 1566 hasta 1573. *No menos de cinco* reunió en Calahorra otro de nuestros más ilustres Padres tridentinos, Don Juan Bernal Díaz de Luco: dos apenas elegido obispo y antes de marchar a Trento, uno estando en el Concilio, y los dos últimos a poco de regresado. Cosa semejante hicieron en diversas diócesis los obispos Don Martín Pérez de Ayala, Don Diego de Alava y Esquivel, los hermanos Agustín, Pedro y Antonio, el cardenal Pacheco, Don Francisco Blanco, Don Francisco de Navarra, Don Pedro Guerrero, y otros Padres conciliares, entre ellos los obispos Frago y Alepús en sus diócesis de Cerdeña.

Medio eficacísimo para la implantación y ejecución de la reforma fué el de las visitas pastorales. A ellas se dedicaron con ardor nuestros obispos tridentinos, los cuales para hacerlas más continuas y cuasi permanentes establecieron o fomentaron la institución de los visitadores ambulantes, que periódicamente recorrían las diócesis provistos de instruciones al efecto. Por no alargarme demasiado, omito en este punto toda clase de detalles, si bien resultaría no poco interesante e instructivo detenerse en describirlos. Solamente advierto que la gran dificultad con que tropezaban comúnmente las visitas, el obstáculo casi insuperable que paralizaba o inutilizaba en gran escala sus esfuerzos reformistas, era la multiplicidad de exenciones y privilegios concedidos por los Papas, principalmente los de curas y cabildos.

Contra ese abuso tan universal e inveterado clamaron incesantemente en Trento nuestros Padres conciliares. Si el Concilio llegó a proscribirlo, a ellos se les debe, porque a eso iban dirigidas sus formidables requisitorias contra exentos y privilegiados, mal interpretadas por algunos como ataques a la supremacía pontificia. Grave error, porque no intentaban ellos atacar a la Cabeza suprema de la Iglesia, ni disminuir un punto las prerrogativas pontificias, sino poner remedio a tantos males como anegaban a la Iglesia amenazando sumergirla. El cauterio podía parecer fuerte, pero el mal estaba arraigadísimo y la urgencia de la cura era inaplazable, sobre todo desde que la experiencia demostraba que la aplicación de otros remedios carecía de eficacia.

Sólo con esa perspectiva es como se acierta a comprender el constante forcejeo de los nuestros en pro de la reforma, sólo así se explica muy particularmente su defensa tenacísima del *derecho divino* de la residencia. Con

razón decía el obispo de Segorbe, que mal podía tratarse de reforma no aclarando ese derecho, *quod est totius reformationis fundamentum* [116]. Por esa misma declaración abogaba la mayoría de nuestros obispos, entre ellos de un modo especial Don Francisco Blanco, veneradísimo por su ciencia y santidad en el Concilio, quien se excandecía —dice Gherio— contra los intemperantes que tachaban a los españoles de adversarios de la Santa Sede porque urgían aquel derecho. «Semejante inculpación —concluía Blanco— ofende más que a nadie al Papa mismo, porque da a entender que Su Santidad tiene por enemigo suyo al derecho divino; lo cual negamos absolutamente nosotros, estando ciertos que, siguiendo a su Vicario, seguimos a Cristo» [117].

No eran, pues, sus exigencias conatos de rebeldía contra Roma, antes implicaban en el fondo plenísima dedicación a la misma causa pontificia. Por ella combatían, en definitiva, nuestros prelados al defender tan denodadamente la obligatoriedad *iure divino* de la residencia episcopal, y al tratar de restringir el curialismo exagerado, que obstruía muy frecuentemente con sus inhibitorias y recursos el asunto de la reforma.

Digámoslo sin ambages, si la reforma —en su parte capital— llegó a cuajar en el Concilio, si llegó a hacerse realidad tangible en sus decisiones disciplinares, fué debido a esos prelados nuestros, que venciendo innúmeras dificultades supieron imponerse. Es un triunfo más de España, que se adelantó a las demás naciones en el movimiento reformista, al menos colectivo, lo desarrolló con más vigor y lo enseñó al mundo con su ejemplo, ya que al presentarse en Trento nuestros Padres la restauración católica era un hecho entre nosotros.

Ocupados hasta ahora con los teólogos y obispos no hemos dicho una palabra sobre los Embajadores imperiales Don Francisco de Toledo, —tan estimado de la Curia— y Don Diego Hurtado de Mendoza, cuya academia aristotélica, establecida en Trento durante la primera convocatoria, bastaría a acreditarle. Tampoco hemos hablado del cultísimo humanista Juan Páez de Castro, en quien al inaugurarse la asamblea pensaron algunos Padres para escribir la historia del Concilio. Asímismo hemos pasado por alto a los tres juristas seglares, Don Francisco de Vargas, Don Juan Quintana, y Don Martín de Velasco, todos ellos eminentes, y el primero, no menos que jurista y canonista, insigne y profundo teólogo. Pero es hora de que concluyamos esta ya prolija introducción, que ¡ojalá! pueda servir para dar a conocer aquel conjunto brillantísimo de centenares de españoles, que fueron savia y nervio del Concilio.

No me resta sino agradecer sinceramente la colaboración que me han prestado cuantos de algún modo han contribuído a la salida de esta obra.

116. CT 3,212[13].
117. CT 3,212[19ss].

En primer lugar al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, bajo cuyo patronazgo se publica. A Don José María Albareda, Secretario General del Consejo, y a Don Antonio de la Torre, Director del Instituto «Jerónimo Zurita», por la amabilidad con que desde un principio acogieron mis proyectos, y a Don Rafael de Balbín Lucas, Jefe de publicaciones, por la indulgente solicitud con que los ha venido apoyando.

De modo muy particular quiero hacer constar mi gratitud al Decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valladolid, Don Joaquín Pérez Villanueva. Su instintivo amor a la cultura le ha hecho seguir con infatigable afán las vicisitudes todas de la obra. Por el interés con que ha seguido primero su preparación y luego su publicación, por el aliento que prestó a su autor en momentos de desánimo, por el cariño en fin con que la ha mirado siempre, la obra puede bien llamarse suya.

Vaya finalmente mi recuerdo agradecido al Jefe del Archivo de Simancas, Don Ricardo Magdaleno, y a sus compañeros Facultativos, por la diligencia en facilitarme la confrontación de documentos; al culto y perspicaz historiador Don Felipe Ruiz por las indicaciones que me ha hecho en materias hispano-italianas; a los presbíteros Don José Goñi, Don Manuel Lecuona, Don José Zamora y Don Martín Lanceta, por la amabilidad en responder a mis preguntas; a Don Alejandro Fernández Araoz, Administrador General de la Papelera Española, y al Gerente en fin Don José Alonso y técnicos de Industrias Gráficas «DIARIO-DIA», de Palencia, por el empeño en superar las no leves dificultades tipográficas y de estampación en esta durísima posguerra. A todos ellos mi más rendida gratitud y sincero reconocimiento.

Comillas, Universidad Pontificia, 13 de diciembre de 1950, 405° aniversario de la apertura en Trento del Concilio.

Constancio Gutiérrez, S. J.

ÍNDICE GENERAL

Págs.

La triple potestad de la Iglesia, por el P. Joaquín Salaverri, S. J., Profesor de Eclesiología en la Universidad Pontificia de Comillas 7

El primer Catedrático Jesuíta de «Prima» de Teología en la Antigua Universidad de Salamanca, por el R. P. Apolinar Morán, S. J., Profesor de Teología Dogmática en la Universidad Pontificia de Comillas 85

Variada actividad teológica del filósofo Comellas y Cluet, por el M I. Dr. D. Angel Munarriz, Pbro., Doctor en Filosofía y Teología, Antiguo Alumno de la Universidad Pontificia de Comillas 143

Dieta y Virginidad: Basilio de Ancira y San Gregorio de Nisa, por José Janini Cuesta, A. A. de la Universidad Pontificia de Comillas 187

Relación de la vida y costumbres del P. Suárez, por el P. Manuel de Veiga. Introducción y notas del R. P. Eleuterio Elorduy ... 199

Españoles en Trento, por C. Gutiérrez, S. I., Profesor de Historia Eclesiástica en la Universidad Pontificia de Comillas 265

A. M. D. G.

M. I. Sr. D. Ambrosio Sanz, Pbro., Antiguo Alumno de la Universidad Pontificia de Comillas. Licenciado en Filosofía y Letras y Doctor en Filosofía y Derecho Canónico. *El «Jitismo» en la Cruz.* 1946. 32 páginas: 8 ptas.

Id.—*Otro caso de «Jitismo»: El crucifijo «Majestad».* 1947. 32 páginas: 10 pesetas.

Jesús Muñoz, S. I. Profesor de Psicología en la Universidad Pontificia de Comillas. *¿Cómo nació la vida?*—La biología de los últimos cien años y la físico-química actual frente al evolucionismo materialista. 1947. 32 págs.: 10 ptas.

Constancio Gutiérrez, S. I., Profesor de Historia Eclesiástica en la Universidad Pontificia. *Un capítulo de Teología Pretridentina. El problema de la Justificación en los primeros coloquios religiosos alemanes* (1540-1541). 1945. 32 págs.: 8 ptas.

Id.—Contribución a la Bibliografía tridentina. *Libros tridentinos en la Biblioteca de la Universidad Pontificia de Comillas.* 1946. 24 páginas: 6 pesetas.

Enrique Basabe, S. I., Antiguo Alumno de la Universidad Pontificia de Comillas, Profesor de Estudios Clásicos en el Colegio de la Compañía de Jesús de Salamanca. *La gran meseta oratoria del «Pro Corona».* Análisis literario. 1946. 50 págs.: 8 ptas.

Domingo Mayor, S. I., Profesor de Humanidades en la Universidad Pontificia de Comillas *Lo que enseña la tragedia.* 1945. 33 págs.: 8 ptas.

José Iturrioz, S. I., Profesor de Filosofía en el Colegio Máximo de Oña. *Hombre e historismo.* 1946. 50 págs.: 10 ptas.

Valeriano Andérez, S. I., Profesor de Cuestiones biológicas y antropológicas relacionadas con la Filosofía. *Etapas científico-históricas de la demostración del transformismo.* 1947. 48 págs.: 8 ptas.

Jaime M.ª del Barrio, S. I., Profesor de Introducción físico-química a la Filosofía. *El enigma de la isotopía.* 1948. 26 págs.: 8 ptas.

Un tratado inédito de Suárez sobre la ciencia media, por Severino González Rivas, S. I., Vice Rector de la Pontificia Universidad Eclesiástica de Salamanca, Profesor de Teología Dogmática, 1948. 74 pgs.: 12 pesetas.

Una «Lectura» de Suárez inédita: *Utrum liceat aliquando uti scientia confessionis.*—Introducción, transcripción y notas, por el P. Camilo María Abad, S. I., 1948. 58 pgs.: 10 pesetas.

ALGUNOS VOLUMENES DE «MISCELANEA COMILLAS»

VOLUMEN VII

SERMONES INEDITOS DEL B. JUAN DE AVILA. Introducción y notas del R. P. RICARDO G.-VILLOSLADA, S. I., Profesor de Historia Eclesiástica en la Pontificia Universidad Eclesiástica de Salamanca.

Precio: 40 pesetas

VOLUMEN IX

HOMENAJE AL DOCTOR EXIMIO EN EL IV CENTENARIO DE SU NACIMIENTO (1548-1948). Un tomo de más de 500 págs. con 20 fotograbados.

Precio: 55 pesetas

VOLUMEN XIII

ULTIMOS INEDITOS EXTENSOS DEL B. J. DE AVILA. Edición preparada por el P. CAMILO M.ª ABAD, S. I., LXIV-358 págs. con grabados.

Precio: España, 70 pesetas; Extranjero, 100

PUBLICACIONES ANEJAS A «MISCELANEA COMILLAS»

Serie canónica

I. Olís Robleda, S. I., Profesor de Derecho Canónico en la Universidad Pontificia de Comillas.—*La nulidad del acto jurídico*: Su teoría en los códigos civiles francés, alemán, italiano, español y especialmente en el Código de Derecho Canónico.

Un vol. de 12×25 cms., 190 págs. Agotado.

Serie filosófica

I. José Alejandro, S. I., Profesor de Criteriología en la Universidad de Comillas.—*La gnoseología del Doctor Eximio y la acusación nominalista.* Un volumen de 12×25 cms., 382 págs.: 50 ptas.

II. Nemesio González Caminero, S. I., Profesor de Historia de la Filosofía moderna, en la Universidad Pontificia de Comillas. *Unamuno. Tomo I. Trayectoria de su ideología y de su crisis religiosa.*

Un volumen de 10×29 cms., 400 págs.: 60 ptas.

Serie ascético-mística

Un extenso autógrafo inédito del V. P. Hoyos. Introducción del P. E. Rey; transcripción y notas del P. C. M.ª Abad, S. I. XLV-86 páginas, 12×25 cms.: 15 ptas.

Serie «Ciencia y Arte»

Volúmenes en 8.º menor: anejos a «Miscelánea Comillas»

I. *Cómo nació la vida.* La biología de los últimos cien años y la Físico-Química actual frente a la abiogénesis materialista, por el P. Jesús Muñoz, S. I., Profesor de Psicología en la Universidad Pontificia de Comillas. 222 págs.: 12 ptas.

II. *La Era atomica.* Conferencias científicas, por el P. Jaime M.ª del Barrio, S. I., autor de *El Atomo.*—224 págs.: 15 ptas.

III. *Angustia, enfermedad, placer,* por el P. Jesús Muñoz, S. I. 194 págs.: 18 ptas.

El origen del hombre según la ciencia, por el P. Valeriano Andérez, S. I., Profesor de *Cuestiones Antropológicas* en la Universidad Pontificia de Comillas.—Próximo a publicarse.

OTROS LIBROS

Los Salmos, traducidos del original hebreo y anotados por el P. Severiano del Páramo, S. I., Profesor de Sagrada Escritura en la Universidad Pontificia de Comillas. Con el texto latino de la nueva versión del Instituto Bíblico de Roma y los Cánticos del Breviario Romano, asimismo traducidos y comentados. Segunda edición. Un volumen de 9,3×14,5 cms. XXIII-638 págs. en papel biblia superior. Encuadernación de lujo, 65 ptas. Encuadernación en cambric, 35 ptas.

Las fronteras de la Física y de la filosofía:

Tomo II. *La Molécula,* por el P. Jaime M.ª del Barrio, S. I., autor de *El Atomo.*—Un volumen de 16×24 cms., 224 págs. con 39 figuras: 35 pesetas.

Lucius Rodrigo, S. I., Theologiae Mor. et Iuris Can. Professor.—Praelectiones Theologico-morales Comillenses. Tomus II. *Tractatus de legibus.* 24×16 cms., 750 págs. En rústica, ptas. 50; en tela, 65.

Pedidos a *Sal Terrae,* Apartado 77, Santander y a *Difusora del libro,* Bailén, 19, Madrid.

OBRA NUEVA

Españoles en Trento, por el P. C. Gutiérrez, S. I., Profesor de Historia Eclesiástica en la Universidad Pontificia de Comillas.—Edit. por el Instituto «Jerónimo Zurita», del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.—Valladolid, 1951.—LXXX+1061 pp. en 4.º y 6 láminas. Precio: 170 pesetas para España; 300 (6 dólares) para el Extranjero.

Precio de este volumen XIV de «Miscelánea Comillas»

España, 70 pesetas; Extranjero, 100

DATE DUE

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BX
805
C6
v.14
1950:2

38152

Comillas, Spain. Universidad Pontificia.
Miscelánea Comillas

BX
805
C6
v.14
1950:2

38152

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU LIBRARY
3 2400 00567 8192

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall.